In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ISSN- 0976 089X

The Journal of Sanskrit Academy

Volume XXI - 2011

Chief Editor
Prof. T. Keshava Narayana
Director I/c

Editor
Dr. V. Subrahmanyam
Deputy Director

SANSKRIT ACADEMY
(Adarsha Shodha Sanstha, Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi)
Osmania University, Hyderabad - 500 007
Phone & Fax 040-27070281
Email : sanskritacademyhyd@gmail.com

2011

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

The Journal of Sanskrit Academy

(Volume XXI – 2011)

Chief Editor
Prof. T. Keshava Narayana
Director I/c

Editor
Dr. V. Subrahmanyam
Deputy Director

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

The Journal of Sanskrit Academy – Volume XXI - 2011

ISSN- 0976 – 089X

This publication has been brought out with the financial assistance of Rashtriya Sanskrit Sansthan, (Deemed University) Ministry of Human Resource Development Govt. of. India, New Delhi.

Publisher &
General Editor : Prof. T. Keshava Narayana
Director I/c,
Sanskrit Academy
Coordinator : Dr. V. Subrahmanyam
Dy. Director,
Sanskrit Academy

© Sanskrit Academy

Year : 2011
Copies : 300
Price : Rs 150
$ 15

Copies can be had from:
Director
Sanskrit Academy
Adarsha Shodha Sanstha
Osmania University Campus,
Hyderabad – 500 007
Phone & Fax: 040 - 27070281
Email: sanskritacademyhyd@gmail.com
Web: osmania.ac.in\sanskritacademy

Printed at : Sandeep Graphics, Hyd.

Editorial Board
Prof. P. Sriramachandrudu
Prof. B.Narasimhacharyulu
Prof. R.Shrihari
Prof. P.Shashirekha
Prof. A.Ramulu
Prof. Neelakantham
Prof. V.Muralidhara Sharma
Prof. B.V.Rama Rao
Prof. V. Pandurangi
Prof. Sripada Subrahmanyam
Dr. Virupaksha Jaddipal
Dr. V.Srinivasa Sharma
Dr. JSRA Prasad

Chief Editor
Prof. Keshava Narayana
Director I/c

Editor
Dr. V.Subrahmanyam
Deputy Director

Email: jsaeditor@gmail.com

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सम्पादकीयम्

गत्यर्थकात् सृ धातोः असुन् प्रत्यये मतुपि च स्त्रियां सरस्वतिशब्दस्य निष्पत्तिः। सरन्ति प्राप्नुवन्ति सर्वाः विद्याः येन तत् सरः ज्ञानम्। सा विद्यते यस्यां सा ज्ञानाधिष्ठात्री वाग्देवी सरस्वतीति नाम्ना अभिधीयते स्तूयते च। सरः गमनं निरन्तरप्रवाहः विद्यते यस्यां सा नदी च सरस्वतीत्युच्यते। यथा नदी, जलं स्थानात् स्थानान्तरं प्रापयति, तथैवेयं सरस्वती निरन्तरं सरन्ती ज्ञानं सर्वाः विद्याः वा जनात् जनान्तरं प्रापयति। सा च सरस्वती शब्दाश्रिता। उक्तं च भर्तृहरिणा –

अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां शब्दा एव निबन्धनम्।
तत्वावबोधः शब्दानां नास्तिव्याकरणादृते।।

शब्दाश्रितायाः सरस्वत्याः वाहकानिव शोधपत्राणि महतीं भूमिकां निर्वहन्ति। तस्मादेव कारणात् सर्वैरपि शोधसंस्थानैः शोधपत्राणि प्रकाश्यन्ते। उस्मानिया विश्वविद्यालयीय संस्कृतपरिषदा च 1979 तमात् वर्षादारभ्य The Journal of Sanskrit Academy इति नाम्ना शोधपत्रं प्रकाश्यते। दुर्भाग्यवशात् सर्वकारस्य अनादरकारणात् मध्ये इयं पत्रिका स्थगिता अपि 2008 वर्षादारभ्य वार्षिकं शोधपत्रं निर्विघ्नं प्रकाश्यते। तामेव परम्परामनुसृत्य 2011-12 वर्षाय च तच्छोधपत्रं प्रकाश्यत इति भृशं मोमुद्यते मे मनः।

अस्मिन् शोधपत्रे बहुभिः प्रामाणिकैः विद्वद्भिः लिखितानि महत्वपूर्णानि 28 पत्राणि भिन्न भिन्न विषयकानि प्रकाश्यन्ते। तानि पत्राणि विदुषां, विद्यार्थिनां, जिज्ञासूनाञ्च ज्ञानपिपासा–निवारणक्षमानि भवन्तीति आशासे।

अस्य शोधपत्रस्य प्रकाशनार्थमनुदानप्रदानाय राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य कुलपतिभ्यः आचार्यराधावल्लभत्रिपाठिमहोदयेभ्यः, कुलसचिवेभ्यः आचार्यसुब्बरायुडुमहोदयेभ्यः, संस्कृतपरिषदः उपाध्यक्षेभ्यः, उस्मानियाविश्वविद्यालयस्य उपकुलपतिभ्यः आचार्य–सत्यनारायणमहोदयेभ्यः, कुलसचिवेभ्यः आचार्यकिशनरावमहोदयेभ्यः सश्रद्धं हार्दिकं कार्तज्ञ्यं वितरामि।

अस्याः सञ्चिकायाः सम्पादकसमिति सदस्येभ्यः, शोधपत्रलेखकेभ्यः, सम्पादकेभ्यः डा. वि. सुब्रह्मण्यं महोदयेभ्यः, पत्रप्रकाशने सहकृतवद्भ्यः संस्कृतपरिषदः कर्मकर्तृभ्यः सर्वेभ्यश्च साधुवादान् वितरामि।

प्रधानसम्पादकः
JSA

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

शोधलेखानुक्रमणिका

S.No	Name of The Article	Name of the Author	Page No
1.	न्यायशास्त्रीयविचारपद्धत्या देहात्मवादस्य सम्भाव्यता	आ. बदरीनाथशुक्लः	01-11
2.	वैदिककर्मप्रबोधः	डा. वंशीकृष्णः घनपाठी	12-28
3.	भगवत्पादशङ्करस्य विवेकचूडामणौ आत्मानात्मविवेकः	आ. डि. हिमालयनाथः	29-37
4.	वस्तुनिष्ठा सारस्वतप्रतिष्ठा	डा. राणी सदाशिवमूर्तिः	38-46
5.	आधुनिकाचार्याणां काव्यप्रयोजनसन्दर्भे मिश्रोऽभिराजराजेन्द्रः	आ. सत्येन्द्रपाण्डेयः	47-55
6.	आधुनिकसाहित्येऽन्योक्तिविलासः	आ. डॉ. राजकुमार मिश्रः	56-61
7.	पुराणदृष्ट्या ग्रहाणां गतिविचारः	डा. भूपेन्द्र नारायण झा	62-67
8.	धातुसम्बन्धे प्रत्ययाः	डा. दत्तात्रेयशर्मा	68-70
9.	ज्योतिषशास्त्रे कुजदोषविचारः	नारायणन् नम्पूतिरि	71-74
10.	सुधानिधौ "अथ शब्दानुशासनमिति विचारः"	डा.पङ्कजकुमार व्यासः	75-82
11.	संस्कृतवाङ्मयम् – शास्त्रकाव्यम्	के. आञ्जनेयुलु	83-89
12.	Aspects of Social Welfare in Five Mahayajnas, Sixteen Samskaras and Srauta Yajna	Lt Col N.V.S.S.S. Prakasa Rao	90-102
13.	Concept of Shakti in Shaivasiddanta	Dr.T.Ganeshan	103-112
14.	Prerequisites of Vedanta and its Educational Implications	Dr.Ramachandrula Balaji	113-116
15.	Application of Dependency parsing model on the first verse of Kiratārjunīya and discussion on the issues emerging thereof	Dipesh Katira and Dr.Malhar Kulkarni	117-123
16.	The different shades of love of the Heroes of the three dramas of Kālidāsa	Dr. S.R. Ivaturi	124-128
17.	Sandhāna Kalpanā in Arthaśāstra: an experimental study on Maireya	R.Phalguna Rao	129-141
18.	Modern and traditional Indian systems of year numbering	Shriramana Sharma	142-154

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

19.	*An overview of Philosophy of Language in the Context of Agama and Nigama*	*Shruti Rai*	*155-163*
20.	*Significance of Rasa Shastra in Ayurveda*	*Siva Panuganti*	*164-172*
21.	*Explosion of Cosmological Mysteries by Brahmakumaris Spiritual Science*	*Sureswar Meher*	*173-182*
22.	*Yoga in the Principal Upanisads with a Reference to the Ashtānga Yoga of Patañjali*	*Surjya Kamal Borah*	*183-191*
23.	*Śābdabōdha according to Panini's Grammar*	*S V B K V Gupta*	*192-194*
24.	*A Jaina perspective of the Universe*	*Kakali Ghoshal*	*195-205*
25.	*The concept of नित्यसमास*	*V. Ramyasai*	*206-213*
26.	*Maharshi Vedavyasa*	*Prof.T.S.Krishna Murthy*	*214-216*
27.	*Features of Sanskrit Compounds*	*Anil Kumar*	*217-225*
28.	हेमचन्द्र–प्रोक्त 'वर्तमाना' आदि क्रियावस्थाएँ–एक विवेचन	आशा रानी	*226-241*
29.	सोम एक वैज्ञानिक अध्ययन	उमा आर्या	*242-249*
	कृतिपरिचयः		
30.	रचनाप्रेरणा प्रकृतिवर्णनश्च	डा. ए. कुमारस्वामी	*250-253*
31.	उपसर्गवृत्तिः	*Dr. Dhaval Patel, IAS*	*254-260*
	कृतिसमीक्षा		
32.	भाणवाङ्मयचरितम्	डा.जे.एस्.आर्.ए.प्रसादः	*261-262*
	शोधलेखकानां सङ्केतसूची		*263-264*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

न्यायशास्त्रीयविचारपद्धत्या देहात्मवादस्य सम्भाव्यता

आचार्यः बदरीनाथशुक्लः

न्यायवैशेषिकशास्त्रयोः प्रामाणिकग्रन्थानां पर्यालोचनेन आत्मनो विषये एष निष्कर्षः प्राप्यते यत् आत्मा क्षित्यप्तेजोमरूद्व्योमदिक्कालमनोभ्यो भिन्नं नवमं द्रव्यम्। स च द्विविधः – जीवात्मा परमात्मा च। तत्र जीवात्मा प्रतिशरीरं भिन्नः शरीरेन्द्रियमनःप्राणेभ्यो व्यतिरिक्तः सर्वमूर्तद्रव्यसंयोगी कर्तृत्वभोक्तृत्वाश्रयः कृत्स्नैर्मूर्तद्रव्यैः सयुंज्यमानोऽपि पूर्वार्जितादृष्टवशात् येन देहेन सह विजातीयसंयोगलक्षणभोगनियमाकसम्बन्धं लभते, तेनैव देहेन पूर्वकर्मणाम् उच्चावचानि सुखदुःखात्मकफलानि भुङ्क्ते। नवनवानि च कर्माणि कुर्वन् पुण्यपापापर-पर्यायधर्माधर्मयोः स्वकीयं कोषं वर्द्धयते। अभिनवैः अनुभवैः उत्पाद्यमानं संस्कारराशिं च उपचिनुते। सर्वेष्वेषु कर्मसु तदीयाकृष्टं मनः तस्य साचिव्यं बिभर्ति। जीवात्मा हि एतन्नये ज्ञानेच्छाद्वेषप्रत्यत्नधर्माधर्मभावनासुखदःखात्मकानां नवविशेषगुणानां संख्यापरिमाण–पृथक्त्वसंयोगविभागाभिधानां पञ्चसामान्यगुणानाञ्चाश्रयः, स्वकीयकर्मानुसारेण विविधासु योनिषु जायते। मनुष्यशरीरेण च स्वात्मतत्त्वसाक्षात्कारमासाद्य अपवर्गापरनाम्नो निःश्रेयसस्याधिकारी देहिप्राणिजीवप्रभृतिशब्दैः व्यपदेश्यश्च। परमात्मा पुनः जीवात्मभ्यो भिन्नः, अद्वितीयः, जगत्कर्ता, वेदप्रणेता, स्वोपासनया च जीवेभ्यो भौमदिव्यसुखप्रदाता, जीवानाञ्च तदर्जितकर्मफलभोगे मोक्षलाभे च तेषां सहायकः नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नानां सङ्ख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागमहितानां नवगुणानामाधारः। ईश्वरप्रभुभगवत्प्रभृतिशब्दैः व्यपदेश्यः। सृष्टिरक्षासंहारकर्मानुरोधेन ब्रह्मविष्णुशङ्करसञ्ज्ञाभिः बोध्यश्च।

बाल्ये अनुभूतस्य वार्द्धक्ये स्मरणानुपपत्त्या मृतदेहे च अविद्यमानतया ज्ञानं न देहाश्रितम्। ज्ञानमूलकत्वादेव अन्येऽपि विशेषगुणाः न देहाश्रिताः। एकेन इन्द्रियेण अनुभूतस्य तदिन्द्रियनाशेऽपि स्मरणस्य जायमानतया एकदेहे अनेकज्ञानिनां सत्त्वे तेषां विपरीतासु दिक्षु युगपद् देहनयनप्रभृतिसम्भवेन देहोन्मथनापत्त्या च ज्ञानादिकं, नेन्द्रियाश्रितम्। मनसोऽणुतया ज्ञानादीनां तदाश्रितत्वे तेषां प्रत्यक्षानुपपत्त्या ज्ञानादयो न मनोनिष्ठाः। किन्तु एभ्यो भिन्नः आत्मैव ज्ञानादीनामाश्रयः।

अत्र चिन्त्यते – न्यायवैशेषिकग्रन्थेषु उपलभ्यमान एष आत्मवादो विमृश्यमानो नावकाशं लभते, मनसः सहयोगेन शरीरस्यैव आत्मत्वाभ्युपगमसम्भवात्। तथाहि– आत्मा नातिरिक्तं द्रव्यम्। देहमनोभ्यामेव तत्साधनीयस्य निखिलप्रयोजनस्य निर्वर्तयितुं शक्यत्वात्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तदेवमेतन्नये देह एव बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नानां प्रत्यक्षयोग्यगुणानामाश्रयः। अयोग्यानां धर्माधर्मभावनानामाश्रयो मनः। पृथिव्याः विशेषगुणानां कारणगतैः सजातीयगुणैः पाकेन वा उत्पाद्यमानतया बुद्ध्यादयः पार्थिवस्य मनुष्यादिदेहस्य विशेषगुणाः न भवितुमर्हन्ति, देहावयवानां जडतया बुद्ध्यादिराहित्येन तदीयगुणैः देहे बुद्ध्यादीनामुत्पत्त्यसम्भवात्। पाकेनापि देहे तदुत्पत्तेः पाकजगुणानां सजातीयगुणध्वंसपूर्वकतया दुर्घटत्वात्, इति न शङ्कनीयम्। बुद्ध्यादीनां शरीरस्य सामान्यगुणत्वाभ्युपगमात्। पृथिव्याः सामान्यगुणानामुत्पतौ च अवयवगतसजातीयगुणानां पाकस्य वा अनपेक्षितत्वेन शरीरे अन्यसामान्यगुणानामिव बुद्ध्यादीनामपि प्रकारान्तरेण उत्पत्तिसम्भवात्। बुद्ध्यादीनां शरीरस्य सामान्यगुणत्वाभ्युपगमे रूपादीनामिव यावच्छरीरं तदवस्थानमपि नापादयितुं शक्यम्। शरीरगतानां संयोगादि–सामान्यगुणानामिव तद्गतानां बुद्ध्यादिसामान्यगुणानामपि शरीरसत्त्वे निवृत्तिसम्भवात्।

बुद्ध्यादीनां शरीरगुणत्वे तेषां कुतो न तदीयविशेषगुणत्वमिति न शङ्कनीयम्। विशेषगुणलक्षणेन तत्सङ्ग्रहासम्भवात्। तथाहि– विशेषगुणत्वं नाम द्रव्यविभाजकोपाधि–विशिष्टजातिमद्गुणत्वम्। वैशिष्ट्यञ्च स्वाश्रयवृत्तितावच्छेदकत्वस्वानाश्रयवृत्तितानवच्छेदक–त्वोभयसम्बन्धेन। गन्धत्वं रूपत्वव्याप्यनीलत्वादिकम् अनुष्णाशीतस्पर्शत्वव्याप्यं पाक–जन्यतावच्छेदकं वैजात्यम्, अभास्वरशुक्लत्वव्याप्यं पाकजन्यतावच्छेदकं वैजात्यम्, मधुरत्वव्याप्यं पाकजन्यतावच्छेदकं वैजात्यञ्च उक्तोभयसम्बन्धेन द्रव्यविभाजकोपाधिना पृथिवीत्वादिना विशिष्टं भवतीति तदाश्रयाः गन्धादयः पृथिव्यादीनां विशेषगुणाः। शीतत्वस्य स्नेहत्वस्य सांसिद्धिकद्रवत्वत्वस्य पाकजन्यतानवच्छेदकस्य मधुरत्वव्याप्यवैजात्यस्य च द्रव्यविभाजकोपाधिना जलत्वेन उक्तसम्बन्धाभ्यां विशिष्टतया तद्वन्तःशीतादयः जलस्य विशेषगुणाः। उष्णत्वस्य भास्वरशुक्लत्वस्य उक्तसम्बन्धाभ्यां द्रवयविभाजकोपाधिना तेजस्त्वेन विशिष्टतया तद्वन्तः उष्णादयः तेजसो विशेषगुणाः। पाकजन्यतानवच्छेदिकायाः अनुष्णाशीतस्पर्शत्वव्याप्यायाः जातेः द्रव्यविभाजकोपाधिना वायुत्वेन विशिष्टतया तद्वान् अपाकजानुष्णाशीतस्पर्शः वायोः विशेषगुणः। शब्दत्वस्य द्रव्यविभाजकोपाधिना आकाशत्वेन उक्तसम्बन्धाभ्यां विशिष्टतया तद्वान् शब्दः आकाशस्य विशेषगुणः। बुद्ध्यादीनां देहगतत्वे तेषां पार्थिव, जलीय, तैजस, वायवीयदेहेषु वृत्तितया बुद्धित्वादिजातयः पृथिवीत्वादिषु न केनापि द्रव्यविभाजकोपाधिना उक्तसम्बन्धद्वयेन विशिष्टाः, अत एव तद्वतां बुद्ध्यादीनां पृथिव्यादिविशेषगुणत्वासम्भवेन बुद्ध्यादयो शरीरस्य न विशेषगुणाः अपि तु सामान्यगुणा एव इति सुस्पष्टम्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

धर्माधर्मभावनानामेतन्मते मनोनिष्ठतया धर्मत्वादिजातीनां द्रव्यविभाजकोपाधिना मनस्त्वेन उक्तसम्बन्धाभ्यां विशिष्टतया तद्वन्तो धर्मादयः मनसो विशेषगुणाः।

बुद्ध्यादीनां शरीरगुणत्वे रूपादीनामिव तेषामपि चक्षुरादिभिः ग्रहणेन भाव्यमित्यपि न शङ्कार्हम्। शरीरगुणानां केनचिदेकेनैवेन्द्रियेणग्रहणमिति नियमाभावेन चक्षुषा रूपस्य, त्वचा स्पर्शस्य घ्राणेन गन्धस्य रसनया रसस्य, इव मनसा बुद्ध्यादेः ग्रहणाभ्युपगमे बाधकाभावात्। शरीरगुणानां बाह्येन्द्रियेणैव ग्रहणमिति नियमेन मनोग्राह्याणां बुद्ध्यादीनां शरीरगुणत्वं न सम्भवतीत्यपि न वक्तुमर्हम्। शरीरस्य ज्ञानादिमत्त्वे तद्ग्राहकस्य मनसोऽपि बाह्यद्रव्यगुण-ग्राहकतया बहिरिन्द्रियशब्दव्यपदेशयत्वस्य स्वीकारसम्भवात्। तस्य अन्तरिन्द्रियशब्दव्यप-देशस्य अन्तस्थितत्वमात्रानुरोधित्वात्। किञ्च शरीरस्य बहिर्भागे विद्यमानानामेव गुणानां बहिरिन्द्रियग्राह्यत्वनियमः, बुद्ध्यादयस्तु शरीराभ्यन्तरभागे जायन्ते, अतस्तद् ग्रहणार्थम् अन्तरिन्द्रियस्यैव आवश्यकतया न रूपादीनामिव श्य्यादिसंयोगादीनामिव वा बहिरिन्द्रियेण ग्रहणमापादयितुं शक्यम्।

अयमाशयः – साङ्ख्यदर्शने इन्द्रियाणां ज्ञानकर्मरूपप्रयोजभेनदेन द्विविधतया उभय-विधेन्द्रियाणां सहकारितया यथा मनः ज्ञानेन्द्रियकर्मेन्द्रियोभयात्मकमुच्यते तथैव बुद्ध्यादेः देहादिगुणत्वे मनः बाह्यद्रव्यगुणग्राहकतया बहिरिन्द्रियं शरीराभ्यन्तरस्थिततया अन्तरिन्द्रियञ्च इति वक्तुं शक्यम्। शरीरस्य ज्ञानादिमत्त्वं रूपादयो यथा अन्येन दृश्यन्ते तथैव तस्य ज्ञानाद-योऽपि अन्येन अनुभूयेरन् इत्यपि न शङ्कनीयम्। एकशरीरगतस्य रूपादेः अन्यशरीरस्थ-चक्षुरादिभिः सन्निकृष्टत्वेन अन्येन तद्ग्रहणसम्भवेऽपि एकशरीरगतस्य ज्ञानादेः अन्यशरीरस्थेन अणुना मनसा असन्निकृष्टतया उक्तापत्त्यसम्भवात्। प्रत्यक्षानुभवस्य इन्द्रियसन्निकृष्टमात्र-विषयकत्वात्। शरीरस्य ज्ञानादिमत्त्वे बाल्ये अनुभूतस्य वार्द्धक्ये स्मरणानुपपत्तिः। बालवृद्ध-शरीरयोः भिन्नतया बालशरीरानुभवजन्यसंस्कारस्य वृद्धशरीरे अभावादित्येषापि शङ्का नोचिता। शरीरात्मवादे शरीरगतेनानुभवेन संस्कारोत्पत्तेः मनसि स्वीकारेण बालशरीरगतमनसो वृद्धशरीरेऽपि सत्त्वेन मनोनिष्ठसंस्कारमहिम्ना बाल्येऽनुभूतस्य वृद्धशरीरेऽरपि स्मरणस्योत्पत्ति-सम्भवात्। देहात्मवादे अनुभवस्य संस्कारं प्रति स्वाश्रयविजातीयसंयोगसम्बन्धेन, संस्कारस्य च स्मृतिं प्रति स्वाश्रयविजातीयसंयोगसम्बन्धेन हेतुत्वाभ्युपगमात्। इन्द्रियैः सह शरीरावयवैः वा सह मनसो यः संयोगः स न मनोदेहसंयोगगतसंयोगत्वव्याप्यवैजात्यभाजनम्। अतो न इन्द्रियेषु शरीरावयवेषु वा संस्कारस्य स्मृतेर्वा उत्पत्त्यापत्तिः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वर्तमानशरीरसहयोगिनो मनसः तच्छरीरजन्यादृष्टवशाद् उत्पन्ने नितान्तं नूतनबालशरीरेऽपि विजातीयसंयोगेन प्रविष्टतया तत्रापि पूर्वशरीरानुभूतार्थस्य स्मरणोत्पत्तौ बाधकाभावेन सद्यो जातस्य शिशोः स्तन्यपाने प्रवृत्तिरपि निर्बाधा, पूर्वशरीरस्थमनसः पूर्वशरीरगतस्तन्यपानेष्टसाधनताऽनुभवजन्यसंस्कारवतः शिशुशरीरे अनुप्रविष्टतया तन्निष्ठोक्त-संस्कारमहिम्ना तत्र स्तन्यपानेष्टसाधनतास्मरणस्य निरूपद्रवत्वात्।

देहात्मवादे पूर्वशरीरेणानुभूतार्थस्य उत्तरशरीरेण स्मृतेरूपगमे चैत्रेणानुभूतस्य मैत्रे स्मरणापत्तिरित्यपि नापादयितुं शक्यं, चैत्रानुभवजन्यसंस्कारस्य चैत्रमनस्येव सत्त्वात् तस्य च मैत्रशरीरेऽसत्त्वात्।

वर्तमानदेहस्वरूप आत्मा आजीवनं विविधेषु कर्मसु व्यापृतो भवति, न च समेषां कर्मणां फलं लभते। मृते तस्मिन् तद्भुक्तफलककर्मणां वैयर्थ्यरूपं कृतहानं,नूतनदेहस्वरूपं आत्मा च जन्मकालादेव सुखदुःखात्मकानि फलानि भुङ्क्ते इति अकृतकर्मणामपि फलोदयरूपोऽकृताभ्यागमश्च देहात्मवादे दुष्परिहरे इत्यपि न वक्तुमर्हम्। वर्तमानशरीरेण कृतानामभुक्तफलानां कर्मणां धर्माधर्मव्यापारभाजनस्य तदधिष्ठातृमनसो नूतने तदर्जिताज्जनिते देहे प्रवेशेन तत्र तत्कर्मणां फलभोगसम्भवेन तेषां सार्थक्यात् सर्वथा नूतने देहेऽपि पूर्वदेहकृतकर्मणामेव फलोदयेनाकृताभ्यागमस्याभावाच्च। देहात्मवादे नायं नियमो यद्यः यत्कर्म करोति स एव तत्फलं भुङ्क्ते तस्यातिरिक्तात्मवादस्य चिरप्ररूढवासनामूलकतया प्रकृतवादेऽनभ्युपगमात्। तत्स्थाने यनमनोऽधिष्ठतेन देहेन यत्कर्म क्रियते तत्फलं तन्मनोऽधिष्ठितेनैव देहेन भुज्यते इति नियमोपगमात्। मनसि देहाधिष्ठातृत्वं देहानुयोगिक-विजातीयसंयोगप्रतियोगित्वं देहस्य मनोऽधिष्ठत्वं च मनः प्रतियोगिकविजातीय-संयोगानुयोगित्वम्।

शरीरेण कृतयोः विहितनिषिद्धकर्मणोः मनस्यसत्त्वेन कुतस्तत्र ताभ्यां पुण्यपापोदयः? कथञ्च मनोनिष्ठाभ्यां ताभ्यां तद्रहिते नूतने शरीरे सुखदुःखात्मकफलोदय इत्यपि नाऽशङ्कितुं शक्यम्। शरीरकर्मभिः स्वाश्रयविजातीयसंयोगेनादृष्टं प्रति, मनोनिष्ठादृष्टस्यपि तादृशसम्बन्धेन सुखदुःखात्मकफलं प्रति कारणत्वोपगमेनोक्तशङ्काया अनवकाशत्वात्। अनुभवसंस्कार-स्मृतिषु कर्मादृष्टफलेषु च साक्षात् सामानाधिकरण्येन कार्यकारणभावस्य उक्तसम्बन्धेन तेषु कार्यकारणभावापेक्षया लघुतया तदनुरोधेनातिरिक्तात्मवाद एवं स्वीकर्तुमुचित इति वचनमपि न चारूतामञ्चति। क्लृप्तपदार्थाश्रयेणैव लघुगुरुकार्यकारणभावयोरुपस्थियौ लघुकार्यकारण-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

भावस्यादरात्। यथा मीमांसकमते साध्यव्याप्यो हेतुः हेतुमान् पक्ष इति द्वयोः ज्ञानयोः वादिप्रतिवादिसम्मतयोः अनुमितिं प्रति कारणता, नैयायिकनये च साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्ष इति ज्ञानस्य वादिप्रतिवादिसम्मतस्यानुमितिं प्रति कारणतेति पक्षद्वयोपस्थितौ लाघवेन नैयायिकसम्मत एव कार्यकारणभावो मन्यते। तन्मते कार्यकारणतावच्छेदकगर्भे तत्तत्पुरुषाप्रवेशात् समवायसम्बन्धेनानुमितिं प्रति तज्ज्ञानस्य हेतुत्वाभ्युपगमेनान्यदीयतादृश-ज्ञानादन्यस्यानु-मित्यापत्तेरसम्भवात्।

मीमांसकमते च एकस्य व्याप्तिग्रहे अन्यस्य पक्षधर्मताग्रहे एकत्र हेतौ व्याप्तिग्रहे अन्यहेतौ पक्षधर्मताग्रहऽनुमित्यापत्तिवारणाय तत्तत्पुरूषीयतत्साध्यपक्षहेतुकानुमितौ तत्तत्पुरुषीयतद्धेतुधर्मिकतत्साध्यव्याप्तिग्रहस्य तत्तत्पुरुषीयतत्पक्षधर्मिकतद्धेतुमत्ताग्रहस्य च हेतुताया अभ्युपगन्तव्यतया पुरुषभेदेन कार्यकारणभावानन्त्यप्रयुक्तगौरवान्मीमांसासम्मतः कार्यकारणभावस्त्यज्यते। यथा वा अन्यधर्मितावच्छेदककयोग्यताज्ञानादन्यधर्मितावच्छेदक-कशाब्दबोधापत्तिवारणाय कार्यकारणभावावच्छेदकगर्भे धर्मितावच्छेदक-निवेशस्याऽवश्य-कतया शाब्दबोधयोग्यताज्ञानयोः आत्मनिष्ठप्रत्यासत्त्या कार्यकारणभावो धर्मितावच्छेदक-भेदमूलकानन्त्यप्रयुक्तगोगौरवग्रस्तः। धर्मितावच्छेदकनिष्ठप्रत्यासत्त्या च तयोः कार्यकारणभावः एकपुरुषीययोग्यताज्ञानादपरपुरुषस्य शाब्दबोधापत्तिपरिहाराय तत्तत्पुरुषीयत्वगर्भोऽपितत्तत्पु-रषातिरिक्तधर्माणां कार्यकारणभावावच्छेदकगर्भेऽप्रवेशेन लाघवललित इति आत्मनिष्ठ-प्रत्यासत्त्या तयोः कार्यकारणभावमस्वीकृत्य धर्मितावच्छेदकनिष्ठप्रत्यासत्त्यैव तयोः कार्य-कारणभावः स्वीक्रियते।

प्रकृते तु नैषा स्थितिः। अतिरिक्तात्मनः वादिप्रतिवादिभ्यामनभ्युपगतत्वेन अनुभवसंस्कारस्मृतिषु कर्मादृष्टफलेषु च साक्षात् सामानाधिकरण्येन हेतुहेतुमद्भावपक्षः प्राप्त एव नास्ति, तत्प्राप्तये चानन्तानां विभुद्रव्यात्मकानां जीवानां कल्पना चातीवगौरवग्रस्ता, अतः तेषु उक्तसम्बन्धेन कार्यकारणभावात्मन एकमात्रपक्षस्यैव प्राप्ततया तदभ्युपगम एव न्याय्यः। किञ्च अतिरिक्तात्मवादे अहं गच्छामि, अहं जानामि इत्यादिप्रयोगेषु आख्यातार्थभेदकल्पनाप्रयुकतमपि गौरवं दुर्वारम्। प्रथमस्थले कृतेः द्वितीयस्थले च आश्रयत्वस्य आख्यातार्थतायाः स्वीकार्यत्वात्। देहात्मवादे च उभयत्र आश्रयत्वमात्रस्यैव तदर्थत्वसम्भवात। किञ्च चैत्रादिपदस्य शरीरगतचैत्रत्वादिजातिप्रवृत्तिनिमित्तकतया चैत्रादिपदार्थस्य शरीररूपतया चैत्रो गच्छति इति वाक्यतः चैत्रे गमनाश्रयत्व-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

बोधोपपत्तिसम्भवेऽपि "चैत्रो जानाति" इति वाक्यतः चैत्रे ज्ञानाश्रयत्वबोधस्य अतिरिक्तात्मवादे दुर्घटत्वम्। 'ज्ञा' धातूत्तराख्यातस्यावच्छेदकत्वमर्थमङ्गीकृत्य तद्वाक्यतः यथार्थशाब्दबोधोदयः नोपपादयितुं शक्यः। तथा सति ईश्वरीयज्ञानस्य नित्यतया अनवच्छित्वेन ईश्वरःसर्वं जानातीति वाक्यार्थबोधस्यानुपपत्तिप्रसङ्गात्। चैत्रादिपदानां स्वाश्रयत्वस्वाश्रयावच्छेद्यत्वान्यतरसम्बन्धेन शरीरगतचैत्रत्वादिजातिप्रवृत्तिनिमित्तकत्वाभ्युपगमेन शरीरात्मोभयपरतामभ्युपेत्य आख्यातस्य च आश्रयत्वार्थकतां स्वीकृत्यापि चैत्रो गच्छति चैत्रो जानाति इत्येतद्वाक्यार्थबोधः नोपपादयितुं शक्यते। चैत्रो न जानातीति वाक्यार्थवोधस्य सत्त्वेऽपि चैत्रो जानातीति बोधस्याऽपत्तिप्रसङ्गात् प्रथमस्य शरीरमाश्रित्य द्वितीयस्य च आत्मानमाश्रित्य द्वयोरपि युगपदुत्पत्तिसम्भवात्।

देहात्मवादमाश्रित्य कश्चिदेवमाशङ्कते यत् संस्कारस्य स्वाश्रयसंयोगसम्बन्धेन स्मृतिं प्रति कारणत्वे तेन सम्बन्धेन तस्य शरीरनिष्ठताया इव इन्द्रियनिष्ठताया अपि सत्त्वेन इन्द्रियेऽपि स्मृत्युत्पादापत्तिः। इन्द्रियेऽपि स्मृत्याश्रयत्वस्वीकारे ज्ञानाश्रत्वेन तस्याप्यात्मत्वापत्तिः। परमिंयं शङ्का नोचिता, इन्द्रियदेहावयवादिव्यावृत्तेन स्वाश्रयविजातीयसंयोगेनैव संस्कारं प्रत्यनुभवस्य, स्मृतिं प्रति च संस्कारस्य हेतुत्वोपगमेनोक्तापत्त्यसम्भवात्।

अतएव घटपटादिष्वपि मनस्संयोगसम्भवेन तत्रापि स्मृतेरुत्पत्तेः सम्भाव्यता तेषामपि आत्मत्वापत्तिरित्यपि नाऽशङ्कितुं शक्यम्। कारणतावच्छेदकसम्बन्धतयाऽभ्युपगतस्य मनोविजातीयसंयोगस्य तेष्वभावात्। समानकलीनत्वैकज्ञानविषयत्वादीनामपि स्वाश्रयसंयोग-समकक्षतया तत्सम्बन्धैरपि स्मृतिं प्रति संस्कारस्य हेतुत्वापत्त्या सम्पूर्णस्य जगत एव ज्ञानाश्रयत्वेन आत्मत्वापत्तिशङ्का तु शङ्कितुः दुस्साहसमात्रसूचिका, अतिरिक्तात्मवादे मूर्तद्रव्यमात्रे आत्मनः संयोगसत्त्वेऽपि तत्समकक्षस्य समानकालीनत्वादिसम्बन्धस्यापि घटादिषु सत्त्वेऽपि यथा न घटाद्यवच्छेदेन आत्मनि ज्ञानोत्पत्तिः अपि तु तत्तदात्मविजातीय-संयोगाश्रयतत्तद्देहावच्छेदेनैव ज्ञानोत्पत्तिर्भवतीति शरीरस्यैव ज्ञानाद्यवच्छेदकत्वं न घटपटादीनाम्, तथैव देहात्मवादे मनस्संयोगस्य तत्तुल्यस्य सम्बन्धान्तरस्य च घटपटादिषु सत्त्वेऽपि न तत्र स्मृत्याद्युत्पत्तिः। किन्तु संस्काराद्याश्रयमनसो विजातीयसंयोगाश्रये शरीरे एव स्मृत्याद्युत्पत्तिः, इति तत्त्वस्य अनायसवेद्यस्य अज्ञानमूलकत्वादुक्तशङ्कायाः।

देहात्मवादमाक्षेप्तुकामः कश्चिदेवं ब्रूते यत् देहमनोभ्यां जीवात्मनो निराकारणप्रयासः देहमनसोरुभयोरात्मात्वाभ्युपगमं पर्यवस्यति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

न चैवं स्वीकर्तुमर्हम्। देहस्यानित्यतया मनसश्च नित्यतया आत्मनि विरूद्धयोः नित्यत्वानित्यत्वयोः समावेशप्रसङ्गात्। कदाचिदहं नित्यः कदाचिदहं नश्वर इत्यनुभव-विरुद्धस्य प्रतीतिभेदस्य प्रसङ्गाच्च परमिदं वचनं न चारु, देहात्मवादे गौतमेन इच्छाद्वेष-प्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गम्, इति सूत्रेण आत्मलिङ्गतया उक्तानामिच्छादिगुणानां देहात्मवादे देह एव स्वीकारेण तत्रैव आत्मत्वस्य मनसि च तदाश्रयत्वमस्वीकृत्य धर्माधर्म-भावनामात्राभ्युपगमेन तदुपकरणत्वस्य स्वीकृत्या देहमनोभ्यां जीवात्मनो निराकरणप्रयासस्य देहमनसोरुभयोरात्मत्वाभ्तुपगमपर्यवसायिताबुद्धेरनवधानमूलकत्वात्।

मनसोऽणुपरिमाणतया तस्य शरीरव्यापित्वाभावेन नखशिखान्तं समग्रं शरीरं व्याप्य उत्पत्तिमत्त्वेनानुभूयमानाया बुद्धेः समग्रशरीरव्यापिनः अतिरिक्तात्मनोऽस्वीकारे देहात्मवादे उपपत्तिर्न भवितुमर्हतीति शङ्काऽपि नोचिता।

अतिरिक्तात्मवादे आत्ममनस्संयोगस्य एकदा शरीरस्य कस्मिंश्चित् मनस्सम्मिते भाग एव सत्त्वेऽपि यथा समग्रं शरीरं व्याप्य उत्पत्तिमत्तयाऽनुभूयमाना बुद्धिरूपपद्यते तथैव देहात्म-वादेऽपि तदुपपत्तिसम्भवे बाधकाभावात्।

आपामरसाधारणानुभवानुसारं मनः अन्तरिन्द्रियम्। मनसा करोमि मनसा अवधारयामि इत्यादि प्रतीतिबलेन च करणमात्रम्। अतः करणमात्रस्य तस्याऽत्मत्वाभ्युपगमः सर्वलोकसिद्धस्याऽत्मकर्तृत्वाभ्युपगमस्य विरुद्ध इति शङ्काऽपि नोचिता। देहात्मवादे देहमात्रस्यैवाऽत्मत्वं मनसश्च तदुपकरणत्वमात्रं , नात्मत्वमिति पूर्वमेव स्पष्टीकृतत्वात्।

मनोगतस्यादृष्टस्य शरीरे चैतन्याधायकत्वस्वीकारे मृतशरीरे नियमतः चैतन्या-भावानुपपत्तिः। शरीरमरणोत्तरमपि चैतन्याधायकादृष्टविशिष्टस्य मनसः विद्यमानत्वादिति शङ्का तु न सुलभावकाशा। शरीरस्य मरणकाल एव नियमेन तेन सह मनसः सम्बन्धविनाशस्य अतिरिक्तात्मवादे शरीरस्य मरणकाल एव तेन सह आत्मनो विजातीयसंयोगविनाशस्येव जायमानत्वात्।

यदि शरीरमात्मा तर्हि राहोः शिर इतिवद् मम शरीरमित्यादिप्रयोगाणां भाक्तत्वेन कथञ्चित् समर्थनेऽपि अहं शरीरमित्येतादृशप्रयोगः कदाऽपि कुतो न प्रवर्तते इत्येष प्रश्नःदुरुत्तर इति कथनमपि नौचित्यमञ्चति। शब्दप्रयोगस्य शब्दार्थज्ञानाधीनतया अहं शरीरमिति ज्ञानाभावेन तादृशप्रयोगस्य प्रवृत्त्यभावात्। शरीरस्याऽत्मत्वे तादृशज्ञानमेव कुतो न जायत

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

इत्यपि न शङ्कितुं शक्यम्। अहमर्थस्य स्वगतयोग्यगुणाश्रयेणैव ग्राह्यत्वनियमेन अहं स्थूलः अहं कृशः अहं सुखी अहं दुःखी इत्यादिरूपेणैव अहमाकारज्ञानस्य आनुभाविकत्वेन अहं शरीरमित्याकारकज्ञानस्यातिरिक्तात्मवादे अहमात्मेति ज्ञानस्येव अनुदयात्। अतिरिक्तात्मवादेऽपि अहमात्मेत्यनुभवस्य आपामरसाधारण्येन स्वीकरणं न सम्भवति। अन्यथा तस्य विवादविषयत्वानुपपत्तेः अत एवोक्तम् भाषापरिच्छेदे विश्वनाथेन - 'अध्यक्षो विशेषगुणयोगतः' - योग्यविशेषगुणस्य ज्ञानसुखादेः सम्बन्धेन आत्मनः प्रत्यक्षत्वं सम्भवति नान्यथा।

क्षिप्तविक्षिप्तादिचित्तभूमिषु शरीरावयवेभ्यः समग्रात् शरीराच्च सर्वानुभवासिद्ध आत्मबुद्धेरपसारः देहात्मवादे समर्थयितुं न शक्य इत्येषाऽपि चिन्ता निराधारा। देहात्मवादेऽपि तादृशीनां चित्तभूमीनां सम्भवेन तन्मूलकस्य उक्तात्मबुद्धेरपसारस्य सम्भवे बाधकाभावात्।

अहं वा नवेति न कश्चित् सन्दिग्धे। शरीरमात्मा वा नवेति विचारवन्तो मनीषिणोऽपि संशेरते। यदि शरीरमेवाऽत्मा तदा तत्रात्मत्वसन्देहे कुतो न कस्यापि अहं वा न वेति सन्देह इति प्रश्नोऽपि नोचितः। यतः अतिरिक्तात्मवादे शरीरमनात्मेति निश्चयः देहात्मवादे च शरीरमात्मेति निश्चयः अतो वादद्वय एवोक्तसन्देह आहार्यः, अहमाकारनिश्चयश्चानाहार्यः अतिरिक्तात्मवादे देहात्मवादे चोभयत्र समानः। स च अहं वा न वेति संशयस्य निरोधी। अतः शरीरे आहार्यात्मत्वसन्देहेऽपि अहमाकारनिश्चयस्य निर्बाधितया तत्प्रतिबन्धवशान्नोदेतुमर्हति तादृशः संशयः। अत्रायमाशयो यत् अहमिति शब्दस्योच्चारणकर्तैव अहमर्थो भवति, अतोऽतिरिक्तात्मवादे अहमिति शब्दप्रयोक्ता अतिरिक्त आत्मा अहमर्थः, देहात्मवादे अहमिति शब्दप्रयोक्ता देहः अहमर्थः। उभयोरेव स्वस्वमतानुसारेण अहमर्थस्य अस्तित्वं निश्चितम्। अतः अहमस्मि वा न वेति स्वरूपे पर्यवसायिनः अहं वा न वेति संशयस्य अहमस्मीति निश्चयप्रतिबद्ध्यतया न तदुत्पत्तिसम्भवः। शरीरे आत्मत्वस्योक्ताहार्यसंशये सत्यपि अहमस्मीति निश्चयस्य अक्षुण्णत्वात्।

शरीरमेव अहं शरीरं वा न वेति विमृशतीति कथनं देहात्मवादेऽतिविचित्रमति वचनमपि देहात्मवादाक्षेप्तुर्न चारुतां धत्ते। यतोऽतिरिक्तात्मवादे अहं न शरीरमिति निश्चयः, देहात्मवादे च अहं शरीरमिति निश्चयः, अत उभयोरेव वादयोरूक्तविमर्शस्याऽहार्यत्वेन देहात्मवादे शरीरस्य अहं शरीरं वा न वेति विमर्शकर्तृत्वकथनं कुतो विचित्रमिति स एव वक्तुमर्हति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अहमिति प्रतीतिः कदाचिन्मूर्धतो जायते, कदाचित् तदीयमज्ञातन्तुभ्यो जायते, अतो देहात्मवादे अहं मे मूर्धा मज्ञातन्तवो वा एतादृशानुभवस्योदयोऽनिवार्य इति कथनमपि न पाण्डित्यानुरूपम्। मूर्धादितो जायमानाया अपि प्रतीतेस्ततो भिन्ने देहाभिधे अवयविन्येव विद्यमानतया तस्यैवाहमर्थत्वाद् अहमर्थताया ज्ञानाश्रयत्वनियतत्वात्।

अहम्प्रतीतिः अन्यसकलशरीरसुखदुःखादिप्रतीतिभ्यो नितरां भिन्नेति सर्वानुभवगोचरा, अतः शरीरतो मनसोऽपि भिन्नं किमपि तस्या अधिष्ठानमावश्यकमिति कथनमपि न मनीषानुरूपम्। केवलाया अहम् इत्यकारायाःप्रतीतेरतिरिक्तात्मवादिभिरप्यस्वीकारात्। अहमितिशब्दा अहमुच्चारययितृनिष्ठो देहेऽधिश्रित एवेति कुतस्तस्या अधिष्ठानान्तरापेक्षेति दुर्ग्रहम्।

स्वप्नसदृशीषु कासुचित् चैतन्यावस्थासु बाह्यपदार्थानां स्वशरीरस्यापि च सत्यत्वं सन्दिग्धं तिरोहितं विपर्यस्तं प्रतिषिद्धं च भवदुपलभ्यते। परमात्मनः सत्यत्वं तथा भवन्नोपलभ्यते। यदि शरीरमेव आत्मा तदा तस्यापि सत्त्वं कुतो न तादृशं भवदुपलभ्यते एषा शङ्काऽपि निःसत्त्वा, सतां पदार्थानां सत्यतायास्तथा प्रतीतेः भ्रमतया यादृशदोषजन्यत्वं तादृशदोषणैव तत्काले शरीरे आत्मत्वबुद्धेः प्रतिबन्धेनानात्मरूपतया शरीरस्य सत्यतायाः सन्दिग्धत्वाद्यसम्भवात्। सत्यं शरीरमेव आत्मा, न तौ मिथोऽन्यौ। किन्तु चेष्टाश्रयत्वलक्षणं शरीरत्वं ज्ञानाद्याश्रयत्वरूपमात्मत्वं परस्परं भिन्नम्। उक्तासु चैतन्यावस्थासु तादृश-प्रतीत्याधायकदोषवशान्न तदानीं देहे आत्मत्वबुद्धिः। किन्तु शरीरत्वस्यैव बुद्धिरतः शरीरत्वेन गृह्यमाणस्यैव देहस्य सत्यत्वं सन्दिग्धवादिभाक्, न तु आत्मत्वेन गृह्यमाणस्येति विभावनीयम्।

देहात्मवादे शरीरस्य सुखसमृद्धिसम्पन्नतासम्पादनमेव परमः पुरूषार्थः, तदुपेक्षया लोककल्याणाय खेदस्वीकारे दृश्यमाना मानवप्रवृत्तिः अस्मिन् वादे कथमुपपद्येत? अयं प्रश्नोऽपि देहात्मवादे न दुरुत्तरः। यतो यथा अतिरिक्तात्मवादे लोकप्रवृत्तिः प्रायेण स्वस्य सुखताया निर्दुःखतायाश्च सम्पादनायैव भवति, कतिपयविवेकिनामेव च स्वसुखनिरभिलाषतापूर्वकं लोकहिताय खेदस्वीकारे प्रवृत्तिः भवति तथैव देहात्मवादेऽपि तदुत्पत्तौ न कश्चित् प्रत्यूहः। अतिरिक्तात्मवादी यथा स्वभिन्नानां हिताय स्वसुखाभिलाषं शिथिलीकृत्य प्रवर्तते खेदं च सहते तथैव देहात्मवादी अपि यदि सुशिक्षितः सुसंस्कृतो विवेकी तदा स्वसुखे निरभिलाषः सन् स्वभिन्नानां देहात्मनां हिताय प्रवर्तिष्यत एव खेदं च

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सहिष्यत एव, संसारेऽस्त्येव विपुलो देहात्मवादिवर्गः यस्य सदस्येषु बहवो लोकहिताय आत्मनो महान्तं धनराशिमुत्सृज्य विद्यालयचिकित्सालयादीनां निर्मापणे आनन्दमनुभवन्ति।

कश्चिद् विपश्चिदेवमाशङ्कते यद् देहात्मवादे अदृष्टभावनयोर्मनोनिष्ठत्वस्वीकरे सुषुप्तौ मनसः पुरीतत्यां प्रवेशे तत्काले श्वासप्रश्वासयोः गतिः दुरुपपादास्यात्। अतोऽदृष्टाद्याश्रयस्यातिरिक्तात्मनः स्वीकार आवशयकः, तत्सत्त्वे तत्प्रयत्नेन श्वासप्रश्वासयोः गतिसम्भवात्। परमेषाऽपि शङ्का निर्जीवप्रायैव। त्वङ्मनस्संयोगस्य ज्ञानमात्रं प्रत्येव कारणत्वात्। सुषुप्तौ ज्ञानानुदयादेव तन्मूलकेच्छाद्वेषादीनामनुदयस्य सुसम्पन्नत्वात्। जीवनयोनियत्नस्य श्वासादिगतिसम्पादकस्य ज्ञानानपेक्षतया जीवनादृष्टमात्रमूलकतया पुरीतति स्थितस्यापि मनसो जीवनादृष्टजन्येन शरीरयत्नेन श्वासादीनां गत्युपपादनसम्भवात्।

देहात्मवादे आजीवनं मनुष्यस्य कर्मव्यापृतिः नोपपद्यते, चरमे वयसि क्रियमाणानां तत्काल एव फलाजनकानां कर्मणां जीवने फलप्राप्तेरसम्भाव्यत्वादित्यपि न शङ्कनीयम्। स्वतोऽधिकजीविनामुत्तरकाले जनिष्यमाणानां च तादृशकर्मफलप्राप्त्यभिप्रायेण आप्राणान्तं कर्मव्यापृतेः सम्भवात्। मनुष्यः स्वस्य लाभायैव कार्यं कुरुत इति न वक्तुं शक्यम्, लोकहितार्थमपि बहुषु कार्येषु मनुष्यस्य प्रवृत्तिदर्शनात्। यानि लोकहितावहानि कार्याणि कर्तुः वर्तमाने जीवने तल्लाभाय न भवन्ति, तत्साध्यपुण्यस्य जन्मान्तरे फलाशयैव तानि कार्याणि क्रियन्ते इत्यपि वक्तुं न शक्यम्। वर्तमानजीवनान्तमेव स्वास्तित्वं मन्यमानैः जन्मान्तरे विश्वासरहितैरप्यनेकैः आजीवनं क्रियमाणानां परैरेव प्राप्यलाभानां बहुवित्तव्ययायास–साध्यकार्याणां प्रत्यक्षसिद्धत्वात्।

'शरीरं परार्थं सङ्घातरूपत्वात् शय्यावत्' इत्यनुमानेन सिद्ध्यन् परः शरीरभिन्न आत्मा न वाङ्मात्रेण युक्त्याऽऽभासजालेन वा निराकर्तुं शक्य इत्यपि वक्तुमनर्हम्। परार्थत्वस्य दुर्वचत्वात्। तथाहि – परार्थत्वं यदि स्वभिन्नस्य भोगसाधनत्वं तदा दृष्टान्ते शय्यादौ तद् दुर्घटम्। स्वभिन्नतया उक्तानुमानात् पूर्वमात्मनः ग्रहीतुमशक्यत्वात्। शरीरादेः ग्रहणे चातिरिक्तात्मवादे तदीयभोगाप्रसिद्धेः परार्थत्वं यदि भोगानाश्रयत्वे सति भोगसाधनत्वं तदा पक्षे शरीरे हेतुरूच्यते तदा व्याप्यत्वासिद्धिः। अतिरिक्तावयविवादे शरीरस्य सङ्घातत्वं त्यक्त्वा जनयत्वं हेतुरूच्येत तदा व्याप्यत्वासिद्धिः। जडत्वस्योपाधित्वात्।

देहात्मवादे यागादिषु प्रवृत्तिरनुपपन्नेत्यपि न वक्तुं युक्तम्। वर्तमानजीवन एवं फलप्रदेषु पुत्रेष्ट्यादियागेषु प्रवृत्तौ बाधकाभावात्। ये यागाः स्वर्गफलकतया निर्दिष्टाः तेष्वपि

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रवृत्तिर्नानुपपन्ना। यथा वर्णितस्य स्वर्गस्य सर्वस्पृहणीयतया देहात्मवादिनामपि तत्कामनायाः सम्भवेन तदर्थं तादृशयागेष्वपि प्रवृत्तिसम्भवात्। यदि देहात्मवादे सति देहे स्वर्गो न लभ्यते, मा लभ्यताम्, आनुषङ्गिकं लोकप्रशस्त्यादिफलं तु लभ्यत एव। उद्धेश्यभूतं पलमपि कर्तृदेहस्थितमनः प्रवेशास्पदे उत्तरभाविनि देहे च भवितैव। परेभ्यो लाभप्रदेषु कर्मस्वपि सहृदयानां प्रवृत्तिबाहुल्यस्य लोकसिद्धतया तादृशयागेष्वपि मानवप्रवृत्तिः सुघटैव।

देहात्मवादे पुनर्जन्म नोपपद्यत इत्यपि शङ्का नोद्भावयितुमर्हा। अतिरिक्तात्मवादेऽपि पुनर्जन्मनः समर्थनासम्भवात्। स्वाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणक्षणसम्बन्धरूपस्य जन्मनो नित्यात्मनो दुर्घटत्वात्। तदधिकरणस्य सर्वस्यैव क्षणस्य पूर्वपूर्वतदधिकरणक्षणध्वंसाधिं-करणतया तस्य स्वाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणक्षणाप्रसिद्धेः। यदि च नवोत्पन्नेन देहेन आत्मन आद्यो विजातीयः संयोग एव तज्जन्मत्वेनोपचर्यते तदा तादृशो जन्मोपचारो मनोद्वारेण देहात्मवादेऽपिशक्योपपत्तिक एव। तद्वादे देहस्य तथा जन्माभावेऽपि तज्जन्यादृष्टविशिष्टमनसो भाविना नवेन देहेन सह तादृशसम्बन्धसम्भवात्। तादृशसम्बन्धस्यैव तज्जन्मत्वेनोपचरितुं शक्यत्वात्।

देहात्मवादे बन्धमोक्षव्यवस्थाया अनुपपत्तिरपिनाऽपादयितुं शक्या, शरीरान्तर-भोग्यफलौपयिकादृष्टजनककर्मकर्तृत्वमेव बन्धः, तदभाव एव मोक्ष इत्येवं बन्धमोक्षयोः निर्वचनसम्भवात्। तथाहि– यस्मिन् देहे न देहात्मत्वस्वरूपतत्त्वस्य योगप्रभवः साक्षात्कारः स शरीरान्त रभोग्यफलौपयिकादृष्टजनककर्मकर्तृत्वाद् बद्धः। यश्च तादृशं तत्त्वं साक्षात्कृत्य तादृशकर्मीविमुखःस मुक्तः। बद्ध इव मुक्तोऽपि यदि निरन्वयं नश्यत्येव तदा कुतः कोऽपि देहो मुक्तये तत्त्वसाक्षात्काराय वैषयिकं सुखमुपेक्षेत इत्यपि न शङ्कनीयम्। अतिरिक्तात्मवादेऽपि मुक्तात्मनो मृतोपमतया तादृश्याः शङ्कायाः सम्भवात्। देहगतानुभवजन्यं संस्कारं देहकृतकर्मजन्यमदृष्टं च वहतो नित्यस्य मनसः सम्बन्धेन नवनवेषु देहेषु पूर्वपूर्व-देहैरनुभूतस्यार्थस्य स्मरणं कृतकर्मणां फलभोगं चोपपाद्य देहात्मवादस्थापनया न कोऽपि लाभ इत्यपि वचो नोचितम्। न्यायवैशेषिकनये नित्यानां विभूनामनन्तजीवात्मनां स्वीकारेण तदपेक्षया देहात्मवादे बहुलाघवात्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वैदिककर्मप्रबोधः

डा. वंशीकृष्णः घनपाठी

सुविदितमेवैतत् बुधजनैर्यत् कृत्स्नां मानवजातिं श्रेयः प्रापयितुं ब्रह्मणो निर्गतो ज्ञानपुञ्जो वेद इत्याख्यायत इति। सर्वेषामास्तिकानामनिष्टविनाशनाय, दुःखव्यावर्तनाय, इष्टार्थसाधनाय, निरन्तरसुखजीवनोद्भावनाय च प्रकाममलौकिकानुपायान् वेदयत्ययं वेदग्रन्थः। ततोधिकं येनकेनचित् सुकृतविशेषेमसम्प्राप्तमनुष्यजनुषः सार्थक्यमवेप्सूनां, विचिकित्सूनां, जननमरणरूपसंसारचक्रस्य षड्भावविकारनिवृत्तिपूर्वकं, पुनरावृत्तिरहितनिरतिशयसुखास्पद–ब्राह्मीस्थिति साधनभूतान् पथश्च सन्दर्शयति वेदः। एवं ऐहिकसुखप्रापणाय, स्वर्गादि परलोकसाधनाय चोपायान् बोधयित्वा, आत्यन्तिकसुखं ब्रह्मानन्दात्मकम् अधिगन्तुं पथदर्शिका वर्तते श्रुतिः।

वेदः कर्मकाण्डज्ञानकाण्ड इति द्विविधः। इह लेके, परलोके च सुखप्रापकाणि, दुःखनिर्मूलकानि वेदोक्तानि कर्माणि कर्मकाण्डनाम्ना सुप्रथितानि। तथा च संसार–चक्रभयमुन्मूल्यशाश्वतींपरब्रह्मावाप्तिमुपदिशब्द्भागः ज्ञानकाण्ड इति प्रसिद्धः। परिमाणदृष्ट्या कर्मकाण्डसम्बन्धिग्रन्थो वेदेऽधिकतरो वर्तते। तथा चायं कर्मकाण्डः क्रिया बाहुल्यवत् चकास्ति।

पाञ्चभौतिकदेहोपादानप्रभृति, देहोत्सर्गपर्यन्तं मनुष्यो यत्किञ्चिदाशासान एव वर्वर्ति। ब्रह्मचर्यसमये विद्यासमुपार्जनदशायां वा, गार्हस्थ्यजीवने वा मनुष्यस्य वाञ्छाः अनन्ताः अपाराश्च। तासु काश्चन धर्माविरुद्धाः भवन्ति। अवशिष्टाः प्रायेण लोभपूर्णा भवेयुः। सर्वासां वाञ्छानां परिपूर्तये, यं कमप्युपायमवगन्तुं सर्वोपीच्छुको भवति। लौकिकैरुपायै रनवाप्तकामनापरिपूर्त्यर्थम्, अध्वानमन्विच्छद्भ्यो जनेभ्यश्श्रेयस्करं मार्गमुपदिशन् विपुलो विभाति वैदिककर्मकाण्डः। संसारे प्रवर्तयतीति प्रवृत्तिकर्मनाम्ना चायं कर्मकाण्डः विश्रूयते। साधारण्येन जनानां जीवने अत्यधिको भागः प्रवृत्तिकर्मभिरेव व्यापृतो विद्यत इति निस्सन्दिग्धम्।

एवं सति, कर्माचरणे समभिप्रवृत्तस्य, कर्मकाण्डे गृहीताभिनिवेशस्य मनुष्यस्य संसारनिवर्तकत्वभावना (निवृत्त्यनुकूलमानसिकव्यापारः) उत स्वयं सिध्यति? आहोस्वित् परप्रेरिता परोपदिष्टा भवेद्वा? वैदिककर्मणां चोदकवाक्यानि, तदंगमर्थवादादिकं च पौनःपुन्येन

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

कर्तारमभिप्रवर्तयन्ति, तत एव कर्मण्यो यायजूको भवेत् किल मनुष्यः। एवं तर्हि सर्वात्मना प्रवृत्तिमार्गविरुद्धं संसारनिवर्तकपथं कथमवलम्बते मनुष्यः? इत्याशङ्का।

तथैव वेदवाक्यविचारकशास्त्रं मीमांसानामकं पूर्वोत्तरभेदेन प्रवृत्तिनिवृत्त्यनुकूलानि कर्माणि व्याख्यातृद्विधा दरीदृश्यते। तत्प्रणेतारौ जैमिनिव्यासाभिधानौ महर्षी स्वीयमतानुकूलसूत्राणि मिथो विरोधाभासानि रचयामासतुः। इत्थं परस्परं विभिन्नयोः कर्मकाण्डज्ञनकाण्डप्रस्थानयोरपरिहार्या वा विरुद्धार्थता? अथवा विद्येत वाऽवकाशस्साध्यसाधनभावस्य? उत मानसिकव्यापारमात्रसापेक्षं (ब्रह्म) ज्ञानमेव कर्मसाधनम्? अथवा गुणक्रियाद्रव्यसापेक्षं कर्मैव ज्ञानवाप्तेस्साधनम्? नाद्यः। कारणव्यतिरेकेण कार्यस्यासद्भावो विख्यात एव। अतः साधनानन्तरनपेक्षं (ब्रह्म) ज्ञानं कर्मकारणं न भवितुमर्हति। नापि द्वितीयः। कारणान्तरानपेक्षस्य (ब्रह्म) ज्ञानस्य कर्म कदाचिदपि हेतुर्न भवतीति आचार्यैर्विनिश्चितम्।

एवं तर्हि कर्मज्ञानकाण्डयोस्सम्बन्धस्सर्वात्मना निरस्तो वा? कर्मणो ज्ञानावाप्ते स्साक्षात्साधकत्वं यद्यपि वेदान्तशास्त्रप्रवर्तकैर्निराक्रियते, तथापि कर्माचरणफलकचित्तशुद्धिसम्पादनद्वारा परम्परा साधनभूतत्वं शिष्टैर्नप्रत्याख्यायते। चित्तसंशुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये। इत्यपि शिष्टवचः। तर्हि परम्परया अपि कर्मसु निवर्तकत्वभावः, कुत्रचिदपि वर्तेत खलु? न चेदाजीवनं कर्माण्याचरता जनेन झटित्यहेतुकज्ञानेप्सा कथमुद्बुध्येत? निवृत्तिमार्गस्संसेव्य इति परप्रचोदनेनापि कथं निश्चिन्वीत? सोयं निवर्तकत्वभावोद्भासकः तत्त्वबोधः वैदिककर्मसु बहुधानेकत्राभिव्यज्यत इति परिशोधनपूर्वकं निरूपणे सम्प्रवृत्त एष परिशोधनप्रबन्धः।

भावाभिव्यक्तिप्रकाराः

भावव्यञ्जनाय तिस्रः फक्किकाः साहित्यशास्त्रे प्रसिद्धाः। वाच्योक्तिः, व्यङ्ग्योक्तिः, (वक्रोक्तिः, काकूक्तिप्रकाराः) ध्वनिश्चेति तिस्रोपि यथोचितं कवीश्वरैः काव्यनाटकप्रबन्धेषु हृद्यङ्गमं प्रयुक्ताः। आनन्दवर्धनजगन्नाथादि विपश्चिद्भिः ध्वन्यादि भावव्यक्तीकरणपद्धतयः स्वीयग्रन्थेषु युक्तिपूर्वकमुपनिबद्धाः। परन्तु एतत्प्रसङ्गस्य मातृका वेदग्रन्थेष्वेव वर्तत इत्यवश्यं स्मर्तव्यम्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वेदग्रन्थेषु, उत्पत्तिवाक्यविधाने (चोदकवाक्येषु), तदङ्गविधाने च वाच्योक्तिरुपयुज्यते। परन्तु, वाच्योक्त्यपेक्षया इतरे व्यङ्ग्योक्तिध्वनिफक्किके वैदिककर्मोपदेशे तत्त्वबोधनाय भूयो भूय उपयुयुजिरे। वाच्योक्तिः श्रोतरि अथवा कर्तरि कश्चित् प्रभावं जनयति। किन्तु तदपेक्षया व्यङ्ग्योक्तिः, ततोधिकं ध्वनिश्च विचारणाहेतुकौ तत्त्वावधारणजिज्ञासां प्रयोजयतः। तस्मादेव इतिकर्तव्यता विधाने वा, उत्पत्तिवाक्यविधाने चावलम्बिता वाच्योक्तिफक्किका, कर्मप्रसङ्गान्तर्गततत्त्वबोधावसरे विरलं प्रयुक्ता सती, व्यङ्ग्योक्तिध्वन्योरवकाशं प्रकल्पितवती।

व्यङ्ग्योक्तिध्वनी, कर्माचरणात्प्राक्, तदनन्तरमपि कर्तरि विचारणां प्रयोजयतः। इतोऽप्यधिकं करणीयं वर्तते वा? पुनःपुनरिदमेव कर्म कर्तव्यं वा? कदास्य फलमनुभविष्यामि? फलावाप्तिमनु कर्माचरणम्, तदनु फलाकाङ्क्षा? कुत इयं परम्परा सम्प्रवृत्ता? आश्चर्यकरशृङ्खलाबद्धो ननु भवामि, कथमनया परिमुक्तो भूयासमित्यादि जिज्ञासां प्रचोद्य, कर्मोपदेशान्तर्गततत्त्वबोधकध्वनिः संसारनिवर्तकदिशायां यजमानं प्रस्थापयति।

व्यङ्ग्योक्तिध्वनिप्रकारयोः प्रयुक्तौ हेत्वन्तरमेवं भाति। देवानां परोक्षप्रियत्वं श्रुतिप्रसिद्धमेव हि। परोक्षप्रिया इव हि देवाः। इति श्रुतिः। अधुना प्रत्यक्षपरोक्षपदे विचारयामः। अक्षिणी प्रति प्रत्यक्षमिति विग्रहः। अक्ष्णोरभिमुखं प्रत्यक्षं भवतीति स्पष्टार्थः। एवमक्ष्णोः परं परोक्षमिति विग्रहे अक्षिभ्यां व्यवहितमित्यर्थःफलति। अव्ययीभावसमासे, समासान्तप्रत्ययष्टच् उभयत्र विधीयते। वस्तुतः, अक्षिशब्दस्त्विन्द्रियाणामुपलक्षणम्। सर्वेन्द्रियाणां नयनं प्रधानमिति किलोच्यते बुधैः। अत एव श्रूयमाणं सङ्गीतादि ध्वनयः, स्पर्शद्वारेणानुभूयमाना मृदुशय्यादयः, घ्राणेन्द्रियघ्रातानि सुरभिलपुष्पादीनि, रसनयावलीढानि फलादीनि च प्रत्यक्षज्ञानगम्यान्येव भवन्ति।

देवाः प्रत्यक्षतापेक्षया पारोक्ष्यं प्रीणन्तीति श्रुत्या ज्ञायते। अत एव देवानां दर्शनेन व्यवहितोपि जनः परोक्षं तेषामनुग्रहपात्रं भवति। परम्ब्रह्मव्यवहारस्तु किञ्चित् एतस्मात् भिद्यते। प्रत्यक्षभिन्नं परोक्षं, परोक्षभिन्नं प्रत्यक्षमिति सामान्यनियमः। अर्थात् अक्ष्णोः व्यवहितमव्यवहितं वस्तु भवतीति। परम्ब्रह्म तु नापि प्रत्यक्षमिन्द्रियातीतत्वात्, नैव परोक्षं सर्वानुभूतियोग्यत्वात्। ब्रह्म यद्यपि इन्द्रिययोगाभावादिन्द्रियाभिमुख्यव्यवहारातीतं, मनः प्रधानेन्द्रियव्यवहितमपि नास्ति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अतो ब्रह्मानुभूतिः अपरोक्षेत्याख्यायते। एवमेव मनःपथातिगो ब्रह्म (वेद) गतविचारोपि दैविकत्वात्, श्रवणमात्रेण परोक्ष इत्येवाभाति। तथापि विचारणेन, तदभिव्यक्तध्वनिजन्यज्ञानेन, मननेन च अव्यवहितस्तद्विचारः, अपरोक्षो भवति।

कर्मफलप्रयोजयिता

कर्त्रा कृतं व्ययप्रयाससाध्यं कर्म दृष्टप्रयोजनवद्भवति लौकिकविषयेषु। कदाचित् कृतं कर्म निष्फलमपि भवति। एवं च वेदोक्तमलौकिकोपायप्रयुक्तं कर्मापि, नश्वरमेव। एकस्मिन् दिने, एकस्यां घटिकायां, विघटिकायां वा कृतं कर्म अपरस्मिन् मुहूर्ते नश्यति। ('णश अदर्शने' इति वैयाकरणमर्यादामनुसृत्य नश्यतीत्युक्तौ न दृश्यत्यभिप्रायः।) कर्मापि न दृश्यते, कर्मफलं च प्रायेण लुप्तमिव न दृश्यते। अर्थात् फलप्राप्तिस्सहसा न सिध्यति।

वेदवाक्यप्रचोदितेष्वलौकिकविषयिकर्मसु तावत् द्वेधा विभाति फलानुभवव्यवस्था। ऐहिकः प्रथमः – प्रजा, पशु, रयि काम प्रधानानां कर्मणां कदाचित् क्वचित् क्वचित् स्वीयप्रारब्धकर्मानुरूपं फलं, सद्यो वा बहोः कालादनन्तरं वा लभ्येत निर्णयः। अयमर्थो जीवति यजमाने, सदेहं प्राप्यमाण इति मन्तव्यः। द्वितीयः फलानुभवः पारॅलौकिकः देहावसाने सम्भवनीयः। यथा स्वर्गादि लोकप्राप्तिः, नक्षत्रमण्डलादि ज्योतीरूपापत्तिः। उभयत्रापि कर्मसमाप्त्युत्तरक्षण एव फलप्राप्तिः दुश्शका। तर्हि कर्मफलप्रदाता यः कश्चन प्रयोजको भवेत्। तस्य नियामकव्यवस्था कीदृशी? इत्थं विजिज्ञासोः कर्तुर्मनसि, अस्मत्कृतकर्मफलप्रदाता (प्रयोजको वा) 'ईश्वर' नामकः परमपुरुषो वर्तते इति प्रकल्प्य, कर्माचरणकाले, तदनन्तरमपि ईश्वरप्रणिधानात्मकं विधेयभावं प्रचोदयति कर्मविध्यन्तर्गततत्त्वबोधः।

1. उदाहरणम् – ईश्वरार्पणम्

याज्ञिकसमाख्या च कर्मकर्तुः फलभोक्तृत्ववाञ्छां विहापयन्ती, आचरितकर्मफलं परमेश्वरार्पणमस्त्विति वाचयति। अत्रोत्पद्यते पुनर्विचिकित्सा। इयन्तं प्रयासं, इयतीं सम्पत्तिं विधाय, कृतस्य कर्मणः फलमदृष्टाय कस्मैचित् परमेश्वराभिधाय समर्पणे का वा युक्तिः? तेन कर्तुः को वा भवति लाभः? अर्थव्ययः, शरीरकार्श्यं, समयव्यर्थीभाव एवावशिष्यत इति च कदाचिद्वा मनसि विमथ्नानो यजमानो विचारणां कर्तुमारभते। तादृश परिपक्वमनाः

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

गुरूपदेशं लब्ध्वा, परवस्तु ज्ञानेप्सुः कृतार्थोपि भवेत्। इत्थं परमेश्वरार्पणमस्त्विवति वाक्ये ध्वनिः यजमानं तत्त्वावगमने प्रचोदयति।

एवमेव कर्मण्यस्य यजमानस्य तत्त्वबोधकारकान् प्रसङ्गानन्वेष्टुं, तदुपबृंहणाय चोपक्रम्यतेयं प्रबन्धः।

2. सर्वगतब्रह्मदर्शानाभ्यासः

चैतन्यहीनं वस्तु नास्ति जगत्यामिति, ब्रह्मणस्संस्थानान्तरमेवेदं जगदिति राद्धान्तः। परिदृश्यमाणमश्मादिकं, वृद्धिमदप्यचलं वृक्षादिकं चैतन्यवदिति न विश्वसन्ति जनाः। उपनिषद्ग्रन्थेषु ब्रह्मलक्षणनिरूपणे, भूतभौतिकसृष्टयः, तल्लक्षणं च प्रपञ्चितं वर्तते।

किन्तु आरम्भदशायां माणवकाः, यज्वानः (सर्वं चैतन्यवदिति) वाक्यश्रवणादनन्तरमपि न विजानीयुः अर्थात् अनुभवविहीनाः न प्रतीयासुः। अव्यक्तं, दुर्ग्राह्यं ब्रह्मलक्षणमवगन्तुं सूक्ष्मेक्षिकामतिः शास्त्राभ्यासः, गुरूपदेशादि सहकारि हेतवः आवश्यकाः। कालक्रमेण युक्ते वयसि, परिणतायां मतौ, स्वानुभव पूर्वकं वस्तुस्थितिं विजानाति जनोयम्। यावत् तत्त्वज्ञानसम्प्राप्तिः, तावत् पर्यन्तं प्रतिवस्तुनि परब्रह्मचैतन्य-दर्शनमभ्यासयितुं कर्मकाण्डे बहूनि विधानानि प्रोक्तानि।

आधुनिकविज्ञानशास्त्रवेत्तारश्च बहुश्रमं कृत्वा औपनिषदसिद्धान्तप्रबोधिता एव अणुगतं चैतन्यं प्रत्यभिज्ञातवन्तः। एवं च जगदीशचन्द्रवसु (बोस्) नामको भारतीयशास्त्रेक्षकः वृक्षस्सजीव इति निरूप्य अन्तर्जातीयप्रशस्तिं समाप। एवं परिशोध्य, सर्वगतचैतन्यसत्त्वं समभिज्ञातवन्तोप्याधुनिकवैज्ञानिकाः, तदनुयायिनो जनाश्च ब्रह्मरूपे जगति पृथिवीजलवाय्वादिषु, तद्रचितजीवगणे च सम्मानमवलम्बनीयमिति कार्याकार्यविवेचनमुग्धाः प्रवर्तन्ते। कार्यकार्यज्ञानिनोऽपि लोभापहृतविवेकाः, स्वल्पकालिकसुखप्रणयिनः, नैसर्गिकधातु, सस्य, वृक्ष, प्राणिसम्पद्विनाशायोद्यच्छन्ति। शतसहस्राब्दिषु अस्मत्पूर्वजैः परिपालिता, संरक्षिता भूवायुजलादि सम्पत्तिः, आधुनिकविज्ञानाविष्कृतसुखजीवनलालसैः अस्मदादिभिः द्विशतवत्सराभ्यन्तरे विनाशदिशं प्रस्थापितेति महतो विषादस्य स्थानम्।

परन्तु, पूर्वकाले वैदिककर्मसु श्रद्दधाना अनुष्ठातारो यज्वानः, अध्येतारश्च च आचार्यसकाशात् बाल्यादेव नितरां सर्ववस्तुगतचैतन्यावगमनं प्रशिक्षन्ते स्म। तादृशं सदाचारं,

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तद्द्वारा परवस्तुज्ञानं च शिक्षयति वैदिककर्मकाण्डः। वैदिकाख्यानेषु ब्रह्म वै पर्णः, ब्रह्म वै चतुर्होतार इत्यादिना सर्वगतब्रह्मप्रसिद्धिरभिव्यज्यते। यथा नानावेषालंकृतं शैलूषं तत्सम्बन्धी सर्वेष्वाकारेष्वभिजानाति, तथैव वैदिककर्मसम्प्रदायपटुना यज्वनापि सर्वगतं ब्रह्म प्रत्यभिज्ञायते। वैदिककर्मगततत्त्वबुभुत्सया, तत्कर्मप्रकाराणि विविच्य, तद्गततत्त्वबोध-प्रसङ्गांश्च वेत्स्यामः।

3. वैदिककर्माणि चतुर्विधानि

नित्यनैमित्तिककाम्यनिषिद्धभेदात्। तेषां स्वरूपं तद्युक्तीश्चाथ चिन्तयामः। नित्यकर्माणि आजनुषो विहितानि कर्माणि, नित्यं कर्तव्यानि च भवन्ति। एषामनुष्ठानात् न लभ्यते(अ)पूर्व नामकपुण्यविशेषः। अकरणेतु प्रत्यवायो भवत्येव। सन्ध्यावन्दन, औपासन, वैश्वदेव, अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमासेष्टि, चातुर्मास्येष्टिप्रभृतीनि एतेषां दृष्टान्तभूतानि। निरन्तरबहुश्रमसाध्यं नित्यकर्म अपूर्वं न जनयति चेत्, निष्फलं वैतत्? इति, विचारयामः।

सर्वेषां जीविनां कल्पादेरद्यतनपर्यन्तं वैयक्तिककर्मविशेषस्त्रिविधमेव भवितुमर्हति। सञ्चितप्रारब्धमागामि चेति तत्प्रभेदः।

न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ।। गीता ।।

जन्मादितः शुभं वा अशुभं वा कर्म समाचरन्नेव प्राणिति सकलोऽपि जीवी। एवमसङ्ख्याकजन्मसु, अनेनाचरितं कर्मजातं सञ्चितमिति प्रसिध्यति।

बहुजन्म सञ्चितकर्मणां फलमेकस्मिन्नेव जन्मनि येनकेनाप्यनुभवितुं दुश्शकम्। अशुभकर्मफलभूतक्लेशं कार्त्स्न्येन सोढुं, जन्मन्येकस्मिन् दुःखी जीवी न शक्नुत इति, परमकारुणिको भगवान् 'अस्मिन् योनौ सञ्जातोयं जीवः, इयदेव कर्मानु भवेत्' – इति प्रभूतसञ्चितकर्मराशेः एकं भागमेकैकस्मै जन्मने प्रदत्ते। अयमेव कर्मभागः जन्मना सह (मातृगर्भवासादितः) समारब्ध इति हेतुना, 'आरब्ध कर्म इति, (प्रकर्षेण जनुषा आरब्धं) प्रारब्धमिति वा कथ्यते। एकैकेन जीविना अनुभवाय सङ्गृहीतमिति हेतुना, 'उपात्त' कर्मेति चेदमुच्यते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

एकैकेन इह जीवने, अनागतजन्मसु कामसङ्कल्पपूर्वकं करिष्यमाणं कार्यजातं आगामिकर्म। उपात्तकर्मफलेन सार्धमस्मिन् जनुषि समाचरितपुण्यपापावह कर्मणामपि फलमनुभवति जीवी।

अत्युत्कटैः पुण्यपापैरिहैव फलमश्नुते इति आर्योक्तिः। तत्तज्जन्माचरितकर्मसु अत्युत्कटानि शुभाशुभकर्माणि सद्यः फलः प्रदानि भवन्तीति च व्यवस्था। अस्तु नामैतत्। यः कोऽपि जनः, स्वीयं कर्मफलप्राप्तं सुकृतजन्यं सुखं परिहर्तुं कदापि न वाञ्छति। अतः उपात्तकर्मसु सुकृतकर्मणां फलानुभवे परित्यागे), उपात्तदुष्कृतानि (दुरितानि) परिहरणेच्छया अवशिष्यन्ति। तेषामेव 'उपात्त दुरितानां' क्षपणार्थं नित्यकर्म समाचरणीयमिति चोदयति वेदः। अतः पूर्वाचरितदुरितक्षपणफलकं नित्यकर्म।

नित्यकर्म अपूर्वं न जनयति। अपि च नित्यकर्मणामननुष्ठानात् प्रत्यवायभूतः पापस्सम्भवतीत्युच्यते खलु? सत्यम्। प्रत्यवायरूपः क्लेशः नित्याकर्मस्वनभिप्रवृत्तं जनं प्राप्नुयादिति निर्णयो वर्तते। वस्तुतस्तु नित्यकर्मणा मननुष्ठानात्, नूतनतया दुरितं न सञ्चीयते। आजन्मोपात्तमेव यद्दुरितं कदेमं ग्रसानीति प्रतीक्षते।

तदुपात्तदुरितफलभूतः व्याधि-वियोग-द्रव्य नष्टरूपः प्रत्यवायरूपक्लेशः विहित नित्यकर्मानुष्ठाने अप्रयतमानं जनमुपैतीति सिद्धान्तः। एतमेवाभिप्रायं नित्यकर्मानुष्ठानविधाने, अवान्तरकर्मोपदेशगतमन्त्रैः, तद्व्याचिख्यासु ब्राह्मणभागेन, इतिकर्तव्यता निरूपणे च स्मारयन् तत्त्वं बोधयति वेदः।

श्रौतस्मार्तपौराणिककर्माणि

कर्माणि श्रौत, स्मार्त, पौराणिकनामानि नानात्वेन वर्तन्ते।

अ) श्रुत्या समग्रोपदेशो येषां कर्मणामुपलभ्यते, तानि श्रौतकर्माणीति समाख्यातानि।

आ) परम्परा सम्प्राप्तानाम् अनेकानामाचारव्यवहाराणां स्मृति मूलमेवोपलभ्यते। तेषां कर्मणां प्रवर्तकाः मन्वादयः स्वकीयातीन्द्रियशक्तिसहकृता अत्यन्तबृहत्तमवेदविज्ञानराशेः, आवश्यकवाक्यान्युपादाय, स्मृतिसूत्रादीनि ग्रन्थयामासुः। सर्वासां वेदशाखानामद्यतन कालेनुपलभ्यमानत्वात् मन्वाद्यृषि कर्तृकत्वेन पौरुषेयत्वापत्तावपि, स्मृतिग्रन्थानामपि परम्परया वेदमूलकत्वमनुमेयम्। वेदोक्तविषया अनुक्रमणिकया स्मर्यन्त इति, स्मृतिरिति तेषामन्वर्थनामधेयम्। तत्स्मृतिग्रन्थोपदिष्टं कर्मजातं स्मार्तकर्म इति प्रख्यातमस्ति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

इ) वेदानधिकृतानां तरणोपायप्रबोधनाय सम्प्रवृत्तानि पौराणिककर्माणि, अष्टादशपुराणेषु, पञ्चमवेदनाम्ना प्रसिद्धे महाभारते च वेदोक्तधर्मकर्मणामनुवादरूपेण उपनिबद्धानि। श्रुतिस्मृतिमूलकत्वात्वात् पौराणिककर्माण्यपि प्रमाणभूतान्येव।

परन्त्वस्मिन् परिशोधनप्रबन्धे श्रौत, स्मार्तानामेव कर्मणां वैदिककर्मव्यवहारात्, तद्गता एव विषया विचार्यन्ते।

3) विहितकर्मणाम् अग्निसाध्यता – तदौचित्यम्

विहिततस्याननुष्ठानात् निषिद्धस्य च सेवनात् ।
अनिग्रहाच्चेन्द्रियाणां नरः पतनमृच्छति।। इत्यार्षवचनम्।

चत्वारो वर्णाश्रमास्सनातनधार्मिकपरम्पराप्राप्तास्सन्ति। एकैकस्य वर्णाश्रमिणः कर्मजातमधिकारिभेदेनोपदिश्यते वैदिकग्रन्थैः। तत्राश्रमिषु गृहस्थ एवान्येषामाश्रमिणामाधारभूत इति तस्य धर्मा अधिकतरा वेदेनोपदिष्टाः। सर्वेषां श्रौतकर्मणामधिकार्यपि गृहस्थ एवेति, क्रत्वनुष्ठाने तस्यैव प्राधान्यमभिमतम्।

निजदारापत्यपोषणाय, गृहकल्पनाय, वृद्धजनसंरक्षणाय, बुधजनसेवनाय, यतिभिक्षु ब्रह्मचर्यादीनामभ्यवहार प्रदानाय, स्वस्य सुखजीवनादिभ्यश्च नित्यं प्रयतते गृहस्थः। एवं, गृहस्थस्य व्यवहारः स्वस्य, स्वीयानां, परेषां च कृते सदा धर्मोपेतो वर्तते। गृहस्थस्य जीवने वह्निसाध्यान्येव कर्माणि बहूनि भवन्ति। अतस्तस्याग्निमत्ता उपनयनं प्रभृति अन्त्येष्टिपर्यन्तं विहिता भवति।

विवाहे जाययासह प्राप्तो गृह्याग्निः, अग्न्याधानकर्मणा त्रित्वं (त्रेताग्नित्वं) पक्षे पञ्चविधत्वमापद्य, गृहस्थस्य गेहे मित्रमिव पालक इव, पोषक इव सर्वकर्मसु सदा विराजते। यजमानेन आद्रियमाणस्सोग्निः सेवनीय आजीवम्। वेदमन्त्रेषु यजमानस्य वह्निना सह वर्तमान उत्कृष्टसम्बन्धोऽसकृत् प्रपञ्चितः। यजमानपदं च यजदेवपूजायाम् इति धातोर्निष्पन्नं (शानजन्तरूपं) गृहस्थस्य सार्वकालिककर्मण्यत्वं संस्मारयति।

अयमग्निर्गृहपतिस्सुसगँसत् पुष्टिवर्धनः इति मन्त्रोक्तरीत्या गृहस्थस्य निवासस्थानाधिपत्यम् अग्नेरेव भवेत्। अतः अस्याग्नेर्नाम च गृहपतिरिति, गृहपतेस्सम्बधी गार्हपत्य इति च विज्ञेयम्)। तस्मात् गार्हपत्याग्निः यजमानस्य अग्निहोत्रशालायां सदा विराजते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तस्य दक्षिणभागे प्रदीप्यमानो (दक्षिणेन वर्तत इति) दक्षिणाग्निरिति, तत्तत्कर्मनिर्वृत्त्यर्थं प्रज्वाल्यमानः (आसमान्तं हूयतेस्मिन्निति) आहवनीय इति यजमानस्य त्रयोग्नयः।

केषाञ्चित्पक्षे अग्न्याधानेन त्रेताग्निप्राप्तौ, गृह्याग्निपालनं गौणं भवति।

एतैस्त्रिभिरग्निभिस्सह (अवसथे उ वसत् गेहे भवः) विवाहकालात् सम्प्राप्तः (गृह्यग्न्यपरनामकः) आवसथ्योग्निः, यजमानस्य सभागृहे भवः सभ्याग्निरिति अपरावग्नी पक्षान्तरेण प्राप्तौ, शास्त्रवाक्येषु श्रद्धधानैर्यजमानैः सेव्यते। एवं पञ्चाग्नयो यजमानस्य सिध्यन्ति।

तत्त्वबोधः – एवं व्यवस्थितौ वर्तमानस्य यज्वनः, तत्परिवारस्य च देवतासान्निध्यमनुक्षणं स्मारितं भवति। तस्य निवासः, परितः पर्यावरणं च परिशुद्धं पवित्रितं वर्तेत। एतादृशपवित्रनिवेशे वसतां जनानां मनांसि, साधारण्येन परहिंसा विमुखानि, परद्रव्येष्वलुभ्यन्ति, परोपकारितामूलकदैवानुग्रहसम्पादनेच्छूनि च भवन्ति। अपि च गृहपतेरग्निदेवस्य सन्निधानाद्यजमानस्सभद्रतामियात्। एवं चिरमनुष्ठाय अग्निहोत्रादि नित्य कर्माणि, निष्पिष्टदुरितत्वात् परिशुद्धचित्तो यजमानो ब्रह्मण्यत्वमप्यधिगच्छेदिति अग्निमत्ता प्रकरणेनावगम्यते।

श्रौतकर्मप्रभेदाः

यजमानस्य कर्तव्यानि नित्यकर्माणि त्रिविधानि भवन्ति।

अ) प्रत्यहं सायं प्रातरनुष्ठेयम् अग्निहोत्रनामकं होमविधानम्।

आ) अमावास्या, पौर्णमासीपर्वणोः अनुष्ठेये दर्शपूर्णमासाभिधे इष्टी।

इ) जन्मसार्थक्यसिद्ध्यर्थं देवतानुग्रहाय च यष्टव्याः अग्निष्टोमादि सप्तसोम संस्थाः।

चतुर्षुवेदेषु कर्मप्रबोधप्रधानो यजुर्वेदः। सर्वविधकर्माणि ऋगादिवेदानां ब्राह्मणभागापेक्षया यजुर्वेदे एवाधिकतरमाम्नायन्ते। तस्य प्रथमप्रपाठकः दर्शपूर्णमासेष्टिप्रकरणं प्रबोधयति। दर्शपूर्णमासौ प्रकृतीष्टी इति कथ्येते। यत्र कृत्स्नस्य अङ्गजातस्य समग्रोपदेशो लभ्यते, तत् कर्मप्रकृतिः इति मीमांसकैर्निगद्यते। यत्र कर्मणि विशेषाङ्गोपदेश एव वर्ण्यते, तद्विकृतिकर्मेति च समाख्यानम्। प्रकृतिवत् विकृतिः कर्तव्या इति न्यायानुसारेण, अनुक्तानां अङ्गानां प्रकृतिकर्माङ्गतुल्यतां विभावयेत्। एतस्य अतिदेश इति शास्त्रमर्यादा।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

इष्टिषु प्रकृतिभूतदर्शपूर्णमासेष्टिविधानान्यथविचारयामः। प्रतिपक्षं प्रतिपदि तिथौ यष्टव्ये प्रकृतीष्टी दर्शपूर्णमासौ। (तत्पूर्वेद्युः दर्शेष्ट्याः प्राक्तनदिने अमावास्यायां कर्तव्यं पूर्वाङ्गजातमुपदेष्टुमारभते)

4) अन्येषां भागो नापेक्षणीयः। स्वस्य कृते आधिक्येनोत्पत्तिरेव वाञ्छेत्।

आत्मना सर्वभूतानि समं सम्भावयेद्बुधः।।

एषा सज्जनानां जीवनशैली। तां बोधयन्, सर्वेषु वृक्षजन्तुजीवेषु ब्रह्मसत्त्वं ज्ञापयति श्रुतिः। क्रिया – श्वो यक्ष्यमाणदर्शेष्टिगत इन्द्रदेवताकदधिपयो यागाय, गावो दोग्धव्याः। तदर्थं प्रातर्दोहनान्तरं वत्सानां मातृक्षीरपानानन्तरं, तान् वत्सान् दूरे अपाकुर्यात्।

एवं गोष्ठं प्रतिवत्सान् चालयित्वा, अभिमन्त्रणरूपगोप्रार्थनं कुर्याद्यजमानः –'हे गावः। एतद्दिनपर्यन्तं युष्मत्क्षीरे वत्सानामेको भागः। शिष्टो भागोस्माभिरुपयुज्यते। श्वो दर्शेष्ट्याम् इन्द्राय दातव्ये दधि पय आहुती। अत इन्द्रायापि क्षीरे तृतीयो भाग इष्यते। तस्मात् 'आप्यायध्वमघ्निया देवभागम्'। सायन्दोहसमये प्रभूतक्षीरप्रदानाय, प्रकामं घासादिकं भवतीभिः खादितव्यम्' – इति।

स्वारस्यम् – सृष्टौ सर्वस्यां जीवस्य प्राणनाय परतो जीवांशोऽपेक्षितः। उपजीव्योपजीवकसम्बन्धो सर्वत्र दृश्यते विश्वस्मिन्। स्वस्य जीवसन्धारणाय अन्येषां जीवांशमुपयुज्य जिजीविषति प्राणिजातम्। व्याघ्रादयोजादीन् भक्षयित्वा जीवन्ति। अजादयः पादपान् तत्पर्णादिकमदन्ति प्राणरक्षणाय। मनुष्यादि द्विपादः, प्राणरक्षणाय अन्यान् चतुष्पदो वा खादन्ति, अथवा वृक्ष, शाकौषधिफलमूलादिकम् अभ्यवहरन्ति। पादपादिकमपि जलवायुपुथिवितेजोगतजीवांशग्रहणेन जीवन्ति।

जगति क्वचित् जीवांशाः जीवहीनाभासकानि वर्तन्ते। यथा – बीजादिषु स्तब्धा जीवशक्तिः, सहकारिकारणविरहेणान्तर्हिता सती, पश्यतां जनानां निर्जीव भ्रान्तिमुत्पादयति। अश्मस्थाणवादिषु अणुगतं चैतन्यं चर्मचक्षुषामगोचरमपि अनुमानेन सूक्ष्मपरिकरसाहाय्येन निश्चेतुं शक्यते। एवं जगति सर्वं सजीवं ज्ञेयम्। एवं च विधात्रा सृष्टानां प्राणिनां सर्वेषामपि, जीवने वर्ततेधिकारः। अर्थात् आहारेपि सर्वेषामधिकारोऽस्तीति निस्सन्दिग्धम्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

मनुष्यादिजातयः स्वस्य जीवनाय परतो जीवांशान् अलमनुभूयाप्यसन्तृप्ताः, लोभात् प्रभूतं सञ्चेतुमिच्छन्ति। एवं सञ्चयनेन तस्मिन्नेवाहारे परेषां जीविनां भगवता प्रदत्तस्समानावकाशो नश्यति। केषाञ्चित् प्राणिनां स्वार्थैकमनः प्रवृत्तेः इतरे प्राणिनः क्षुभ्यन्तो दृश्यन्ते।

अतः, यद्यदाहारः स्वस्य प्राणधारणाय प्रत्यहं लभ्यते, तत्भोजनावसरे सञ्चिन्तयेदेवम् – 'हे भगवन्! मम जीवसन्धारणायाहारं समपादयम्। अस्मिन् सम्पादने अन्येषामपि प्राणिनां वर्तमानमधिकारं यद्यपि निराचिकीर्षामि, मदीय प्राणशक्त्याप्यायनाय त्वयैव प्रदत्तं तुभ्यं समर्प्य एतमाहारं स्वीचिकीर्षामि।' एतां धियमभिवर्धयत्येतत् प्रकरणम्। उपलभ्यमानभागादधिको भागो यदीष्यते तर्हि, वर्तमानभागिनः भागहरणचिन्तनं विहाय, अधिकं भागमस्मभ्यमुत्पद्यताम् इति प्रार्थना विनीतेन क्रियेति च प्रबोधयति।

5) वत्सापाकरणम्

अस्मिन्नेव प्रकरणे, वत्सापाकरणमिति भवति क्रिया। वत्सानामपाकरणाय पलाशवृक्षस्य शाखा, अध्वर्युणा (ऋत्विजा) प्रच्छिद्यते 'इषे त्वा' इति मन्त्रेण। इट् नाम अन्नम्। हे पलाशशाखे अन्नाय त्वां प्रच्छिनद्मि' इति तस्य वाक्यस्यार्थः। केनचिदपि कदाचित् अनालोचितं हिंसनं नैव कुर्यात्। यद्यावश्यकं, हिंस्यमानस्य अनुज्ञां सोपपत्तिनिवेदनपूर्वकं प्रार्थयित्वा, वाञ्छितमाददीतेति बोधयदेतद्वाक्यम्। अन्यदपि परम्परासम्बन्धं स्मारयति।

'सहयज्ञाः प्रजास्सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।
अनेन प्रसविष्यध्वमेषवोस्त्विष्टकामधुक् ॥
'देवान् भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः।
परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥ गीता ॥

पलाशशाखा अन्नाय कथमुपयुङ्क्ते? इत्याकाङ्क्षां समाधत्ते उपर्युक्तसम्बन्धः। एषा पलाशशाखाबहुपर्णा अशुष्काग्रा सती, पर्णरूपाहारच्छलेन वत्सान् मातृभ्यो (धेनुभ्यः) अपाकर्तुमुपयुज्यते। वत्सैस्सन्त्यक्ताधेनवो यजमानेनाभिमन्त्रिता गोचरं गत्वा घासादिकमत्त्वा, सायन्दोहे इन्द्रायापि भागान्तरं दातुम् आप्यायित क्षीराः प्रत्यायान्ति। एवं निष्पन्ने ऐन्द्रदधिपयोभागे, यजमानेन समर्पितास्वाहुतिषु, परितुष्टस्सुरधीशश्शक्रः सकाले समं वर्षयति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ततस्सस्यवृद्धिः, आहारोत्पत्तिः, प्रजापोषणं, गोपालनं, पुनर्देवताहविः प्रदानादिकम् – इति धार्मिकजीवनचक्रं प्रवर्त्यते।

एवं प्रावर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः।
अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ।। गीता ।।

एवं भगवता सम्प्रवर्तितं धर्मजीवनचक्रानुवर्तनेन, न केवलं देवेभ्यो मनुष्येभ्यः, इतरेभ्योऽपि जन्तुभ्यो लभ्यतेन्नम्। अतः अन्नस्य परम्परा साधनभूते! हे पलाशशाखे! मदीय सार्थकजीवनाय त्वं प्राच्छिनद्मि – इति स्वकीयकार्तज्ञ्यं प्रकाशयति क्रियैषा।

6) पलाशवृक्षस्य ब्रह्मसम्बन्धः

अस्मिन्नेव प्रसङ्गे किमर्थं पलाश एव गृह्येत? कुतो नान्यो वृक्ष इति विचारयत्यर्थवादः। इतः पृथिव्याः तृतीये लोके स्वर्गे, सोमलता अस्ति स्म। गायत्री (तन्नामकच्छन्दोभिमानिदेवता) तां समादाय भुवमागच्छन्त्याः पक्षिरूपिण्या गायत्र्याः पक्षोधः पपात। स एव पर्णोभवत्। (पर्ण इति पलाशवृक्षस्य नामान्तरम्।)

ब्रह्म वै पर्णः। यत्पर्णशाखया वत्सानपाकरोति। ब्रह्मणैवैनानपाकरोति। एष पलाशवृक्षो ब्रह्मणः प्रतीकः। यथा पर्णशाखया वत्सानपाकुरुते तथा वत्सानपि ब्रह्मसम्बन्धिनः कुरुते – इति वेदयन्नर्थवादो वृक्षे, धेनुवत्सेषु ब्रह्मदर्शनानुभूतिमभ्यासयति।

7) वायुदेवता सम्बन्धख्यापनम्

वत्सापकरणानन्तरं स्वीया गाः अरण्यं गोचराय प्रस्थापयति यजमानः। तदवसरे एवमाम्नायते 'वायवः स्थ। उपायवः स्थ।।' अस्यायमभिप्रायः। वा – गतौ इति धातुः। वातीति वायुरिति वायुशब्दनिष्पत्तिः। गमनशीलो वायुः। गमनशीला पशवः (धेनवः)। हे धेनवः! सार्धम्येण भवत्योपि वायुदेवताकाः वायव इत्येवाभिधीयन्ते। पशूनां वायुदैवत्यभावेन स्वीयान् पशून् रक्षितुं वायुर्देवतोत्सहते। अतो भवतीः वायुदेवतारक्षणे परिददामि, यतोरण्येस्तेनव्याघ्रादि हिंस्रजन्तुबाधा भूयसी सम्भवति। अपि च वायुपदस्य धेनुसम्बन्धनेन चतुष्पात्सु पशुषु धेनुष्वपि वाय्वाकारित्वं (निर्गुणतां) दर्शयति श्रुतिः।

अन्तरिक्षाधिपतिर्वायुः। वायुरिवं तद्देवत्याश्च पशवः सङ्गहीना भवेयुः। अतः गोष्ठं स्वीयं प्रत्यागन्तुं पुनः प्रार्थयति 'उपायवः स्थ' (गृहसमीपं पुनरायात) 'ध्रुवा अस्मिन् गोपतौ

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्यात बह्वीः'। (अस्मिन् यजमाने बहुसङ्ख्याका यावत्यो गताः तावत्यः पुनरागत्य, स्थिरा अस्मिन्नेव मम गृहे वसत' इति पशुजातावपि स्निग्धभावनाम् उत्पिपादयिषति, वाय्वादि देवताभावनां तिर्यग्योनिष्वपि कर्तन्यमिति ब्रुवता वाक्येन, सर्वत्र देवैकतानत्व भावनां च प्रचोदयति प्रसङ्गोयम्।

8) यजमानशरीराख्यप्रयोज्यकर्तृद्वारेण देवानां प्रधानकर्तृता

नारुद्रो रुद्रमर्चयेत् – इति प्रसिद्धा याज्ञिकोक्तिः। यां देवताम् आरिराधयिषति, तदीयमन्त्रं, तदीयाकृतिमात्मनि सम्भावयेदिति उपासना सम्प्रदायः। अत एव मन्त्राङ्गानि स्वीयंगेषु अङ्गन्यास, करन्यासद्वारा संयोज्य, मनश्च देवतायां प्रलीय, देवैकत्वानत्वमापद्येत पूजक इति न्यसस्यान्तरार्थः।

अत एव वैदिककर्मसु बहुशः आदान, निर्वाप, प्रदानादि सन्दर्भेषु एवमभिव्यज्यते। 'देवस्यत्वा सवितुः प्रसवे, अश्विनोर्बाहुभ्यां, पूष्णो हस्ताभ्या माददे' इति। योऽयं मम बुद्धिं प्रचोदयत्यन्तस्थः सवित्रभिधानः परमात्मा, तेन प्रचोदितोहं, तस्य प्रेरणे, देवाध्वर्युभूतयो रश्विदेवतयो र्बाहुभ्यां, पूष्णो देवस्य हस्ताभ्यामिदं कर्म करोमि। मम शरीरे तास्ता देवता उपस्थिताः। देव एव स्वकीयं कर्मैतच्छरीरद्वारा करोति। एतच्छरीरं प्रयोज्यकर्तैव। प्रयोजको देव एव। अहं तावन्निमित्तमात्रः। साक्षिभूतोस्मि – इति कर्तृत्व भोक्तृत्व भावनां त्याजयति कर्मोपदेशः।

9) चातुर्मास्येष्टिविचारः।

नित्याग्निहोत्रिणा आचरितव्यकर्मसु, कानिचिन ऋतुगतिमनुसृत्य कर्तव्यानि भवन्ति। ऋतुपरिवृतिसमये कर्तव्या एते चातुर्मास्येष्टय इति विश्रुताः। आसां नामौचित्यं विचारयामः। चतुर्णां मासां समाहारः चतुर्मासम्, तत्र भवा चातुर्मास्यनाम्न्य इष्टयः। प्रतिचतुर्मासं कर्तव्या इत्यर्थः फलति।

नन्वृतूनां षट्सङ्ख्यात्वप्रसिद्धौ, षटकृत्वः कर्तव्या इष्टयः, त्रिवारयष्टव्यत्वेन कथं विहिताः इत्याशङ्का। ऋतूनां षट्त्वे निश्चितेपि, तेषां त्रितयत्वं च क्वचित् क्वचित् लोकवेदयोः प्रसिद्धमेव। घर्म, वृष्टि, शैत्यसूचकाग्रीष्मो, वर्षा, हेमन्त इति त्रयः कालाः प्राधान्येन लोके व्यवह्रियन्ते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

कालः अनन्तः। तथापि, दैनिककार्यव्यवहाराय, कालः पर्वशो गण्यते। पर्व नाम सन्धिः। प्रतिदिनं दिवारात्रिसन्धिकालः (सन्ध्याकालः), पक्षसन्धिकालः (अमावास्या पौर्णमास्यौ), ऋतुसन्धिकालः, संवत्सरसन्धिकालः (नूतनवर्षः) व्यवहारे सुप्रथिता एव। भागशो गणनेन विभक्तेकाले, भागमेकमतीत्य अन्यस्मिन् प्रवेशावसरे – भगवत्प्रार्थनाचरणं विश्वस्मिन् सर्वेषु जातिषु बोभवीति। तस्य सम्प्रदायस्य मातृकाचातुर्मास्येष्टिप्रकरणमिति (प्राचीनतमत्वहेतुना) सम्भाव्यते।

चातुर्मास्य पर्वसु यष्टव्याः – वैश्वदेव, वरुणप्रघास, साकमेध, पितृयज्ञशुनासीरीय, त्र्यम्बकेष्टयः षट्। तत्रत्या अंशाः, ऋत्वधिष्ठातृदेवतोपासनं वेदयति। संवत्सर–परिवत्सर–इदावत्सर–अनुवत्सरनामभिः अग्निः, आदित्यः, चन्द्रमाः वायुश्च ऋतुदेवतात्वेन चातुर्मास्येष्टिषु प्रस्तूयन्ते। नन्वेवं प्रतिवर्षं यजमानेनेज्यन्ते खल्विष्टयः, कालात्मक–ऋतु देवतोसकस्य तस्य मृतिर्भवति वा, अथवा कालोपाको याजी न प्रमीयेत वेति ब्रह्मवादिनां संवादरूपचर्चाप्रकाश्यते प्रकरणान्ते।

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः– इति भगवद्गीता वचनम्। जातेम्रियेतावश्यम्। तथापि योयं चातुर्मास्येष्ट्यन्तर्गतकालतत्त्वमासमान्तमवगच्छति, तस्य यज्वनः शरीरपाते साक्षादृतुदेव–तैक्यभावः सम्भवति। 'यदि वसन्ता प्रमीयते। वसन्तो भवति। यदि ग्रीष्मे ग्रीष्मः। इति कथयन्ती श्रुतिः, येन तत्त्वज्ञानपूर्वकं क्रियते चातुर्मास्येष्टिः, कालात्मकपरमेश्वरस्य अनुग्रहेण स यायजूको जीवन्मुक्तोऽपि भविता – इति संवेदयति। येनार्थमजानता कर्त्रा समाचरितं कर्म, तस्य ऐहिकभुक्तिसम्पादनद्वारा फलितं भवतीति ध्वनयति।

अतो महति कालप्रवाहे बम्भ्रम्यमाणा कर्मण्याः, कालानन्तत्वलक्षणं विज्ञाय शाश्वतिकस्थित्यवाप्त्यनुकूलमानसिकाभ्यासपरायणा भूयासुरिति, स्वल्पावधिजीवने क्षणिकसुखावाप्त्यै कालं न व्यर्थीकुर्युरिति च तत्त्वमवगम्यते चातुर्मास्य प्रकरणेन।

10) बर्हिर्दानप्रकारः

अपवित्रतामपहाय, पुनन्ति दर्भा इति धर्मशास्त्रोक्तिः। ते दर्भाः कौशिक, विश्वमित्र, कुश, कशादि भेदेन दशविधाः। प्रतिकर्मीणि च होमविधाननिष्पत्तौ प्रमुखभूमिकां निर्वहन्ति दर्भाः। प्राक्तनहोमकुण्डस्य 'आहवनीयस्य, प्रत्यग्दिशिभासमानस्य 'गार्हपत्यस्य' मध्ये वर्तमानो यज्ञियपात्रादि स्थापनदेशः 'वेदिः' इत्यारव्यायते। इयं वेदिर्दर्भैरास्तीर्यते। एवं

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आयतनानां (होमकुण्डानां) परितश्च आस्तरणार्थं, पात्रासादनार्थं, ऋत्विजामासनाद्यर्थं च बहवो दर्भा अपेक्षिता भवन्ति। कथमेते सम्पाद्या इति विवेदयति दर्शपूर्णमासेष्टिप्रकरणम्। बर्हिर्दानमित्यप्यस्य रव्यातिः। प्रदानार्थक–डुदाञ् धातुरत्र न स्वीक्रियते, परन्तु छेदनार्थक–'दा' धातुः अभिप्रेयते।

क्रिया– इष्टि दिनस्य पूर्वेद्युः, यजमानः अग्न्यातनदेशात् प्राचीमुदीचीं दिशं प्रस्थाय, दर्भक्षेत्रमुपनिष्क्रामति।

अभिप्रायः – अनादितो वर्तमानायाः धरण्या एकदेशो मनुष्येन स्वायत्तता प्रकटनद्वारा स्वीया इत्यनुभूयते। वस्तुतः, नायमस्य भूम्या स्त्रष्टा। नापि भूमिमेतां स्वेन सह लोकान्तरं नेतुं प्रभवति। अनन्तकालप्रवाहे बह्वल्पकालिकोऽस्य भूस्वामित्वाभिप्रायः। परन्तु मनुजैस्साकं प्राणिजातस्यान्यस्यापि विद्यतेनया भुवा सम्बन्धः, तत्रोत्पत्तावधिकारः, फलानुभवयोग्यता वाञ्छा च। एवं तत्तत्क्षेत्रेषु प्रवृद्धेषु तृणेष्वन्येषां प्राणिनां चास्त्यधिकारः।

स्वीयत्वेनाभिमतभूमौ वा, नदीतटाककूलादिषु दर्भादितृणान्येधन्ते। एवं प्रवृद्धतृणानां न कोऽपि नरः कर्ता, नाप्यावप्ता। क्षेत्रे स्वयं प्रवृद्धानि तृणानि सम्पाद्य स्वकीय क्रतुनिष्पादनाय प्रयतते यजमानः। अतः स्वेनानुभूयमानक्षेत्रादिषु, तत्रत्य तृणादिष्वपि स्वामित्वं कथञ्चिदपि न विभाव्येतः। इति बोधितो यजमानः, इष्ट्याः पूर्वेद्युः 'असिद' नामकं लवित्रं (छेदनसाधनं) समादाय, गार्हपत्ये अग्नौ प्रतितपति।

दर्भतृणविज्ञापनम्

ततो दर्भक्षेत्रं गत्वा, 'देवानां परिषूतमसि, वर्षवृद्धमसि' इति स्तोत्रमभिधत्ते। 'इदं देवानां' इति क्षेत्रे यावदलं दर्भा क्रत्वर्थमपेक्षिता, स्तावन्तं प्रदेशं दैविकं प्रज्ञाय, अवशिष्टभागं 'इदं पशूनां' इति विभजति।

ननु दर्भाः काठिन्यप्रकृतिकाः कथमद्यन्ते पशुभिरिति न शंक्यम्। सत्यपि दर्भजातिष्वन्यतमस्य कठिन्ये, बहूनि कुशा कशादीनि मृदुप्रकृतिकतृणानि भवन्ति। ततः अजा हरिणादि जन्तवो दर्भतृणादिं बुभुक्षन्ति।

लोके सामान्यतः तृणप्रायः इत्युक्तौ अल्पीभावस्सूच्यते। कुतोयमल्पीभावः? प्रकाममुपलब्धावधीरणा लोकप्रकृतिः। एवं तृणं नीचैस्तरां लघीयस्त्वेन मन्वाने लोकेस्मिन्, यः कश्चनापि वर्तेत वा नरः तृणकाण्डादीन् सम्भावयिता? लौकिकदृष्ट्या उन्नतस्थानापन्नान् प्रकृष्टत्वेन विश्रुतान् – राज्ञो, विदुषः, कनकं रत्नादिकं सम्मानयति सर्वोपि।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

किन्तु 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' इति सिद्धान्तस्य अनुष्ठापनदिशायां यजमानं प्रक्रामयति वैदिककर्मकाण्ड इति वक्तव्यस्य दृष्टान्तभूतमेतत् प्रकरणम्।

सर्वेषु जीवेषु, जीवप्रतीको भवति कश्चनरसः। वृक्षेषु, लतासु, प्राणिषु, गगनचरेषु, जलचरेषु च रुधिर, स्रावादि रूपो दृश्यतेयं जीवरसः। यावत्प्रदेशं जीवरसो दृश्यते तावद्भागं वृक्षस्सजीवः। शुष्के च जीवकला लुप्तेति जगति प्रेक्षामहे।

वृक्षजातिषु, विशेषेण दर्भजातिषु पर्वशो वर्तते वृद्धिः। स्वीयोपयोगाय, अन्येषां हिंसां प्रदातुकामेनापि तेषां सम्भवनीया वृद्धिः कदापि न कुण्ठयितव्या। एतं धर्ममुपदिशन् विधिः— अध्वर्युः लवनसाधनं दर्भस्तम्बपर्वणि अधिनिधाय, 'आच्छेत्ता ते मारिषम्' इति क्षमायाचनाभावमभिव्यञ्जन् छिन्द्यादित्युपदिशति। दर्भस्तम्बस्य पर्वणि छेदनेन, तृणस्तम्बस्य जीवरसो बहिर्न स्रवति। हिंसनं तृणकाण्डस्याल्पीयो भवतीति भावं विधिना संवेद्यते।

आलवो नाम पर्वशः छिन्नेषु दर्भेष्ववशिष्टः समूलः काण्डः। तान् 'आलवान्' अभिसम्मृश्य जपत्यध्वर्युः 'शतवल्शो विरोह' (हे दर्भकाण्ड! अनेन छेदनेन, कुण्ठितस्त्वं शतवल्शो विरुह्य, पुनर्वृद्धिमाप्नुहि। तेन देवयज्यायै चोपयुज्यस्व) – इत्याशासानः, आत्मकृतहिंसनफलकक्षतिर्मे माभूदिति, 'सहस्रवल्शा वयं विरुहेम' (अस्मद्वंशोपि सहस्रशः प्रवर्धताम्) इत्यात्मानं प्रत्यभिमृशति।

'हिंसा द्वेष एव हि हिंसा स्यात् प्रेमैवाहिंसनं मतम्।
प्रयोज्यस्य प्रयोक्तुश्चाप्युभे दत्तस्समं फलम्। – नीतिमाला

यदि यः कश्चन इतरं मनुजं निर्व्याजमुपचिकीर्षति, तेनोपकर्तुरुपकार्यस्योभयोः मनसी तुष्यतः। एवं यः कश्चन अन्यं जिघंसति, हन्ति वा, तस्य हिंसकस्य हतस्य च मनसी उद्विग्ने भवतः। हिंसा प्रयोजकस्तावत्, प्रतीकारात् बिभेति। हतस्तु हिंसाप्रभावात् खिन्नो भवत्येव।

अत्र हिंसादोषनिरासाय, सर्वजीवसमभावनाभ्यासं विदधानो यष्टा, आत्मीयस्य कस्यचित् क्षतिम् अगतिकं प्रयुञ्जानो यथा खिन्ते, यथा सान्त्वनवचांसि ब्रूते, यथा अनुमतिमर्थयते तथा तृणादीन् प्रार्थयति।

एवं सर्वजीवसमभावनात्मिका साधुरीतिरभ्यासिता यज्ञियकर्मसु परिदृश्यते।।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

उपसंहारः

एवमेव वैदिककर्मसु ग्रहप्रसङ्गः, प्रवर्ग्यक्रतुविचारः, उपसत्, सौमिकविचारः, सोमविक्रेतृव्यवहारः, ब्रह्ममेधः, पैतृककर्मादिसहस्राधिकप्रकरणानि, एकैकशः कर्मांगोपदेशने तत्त्वमुपदिशन्ति, साधुजीवनोत्कर्षतामावेद्य, धर्मसम्मतमार्गे प्रयोज्य, क्रमेण तस्यान्तःकरणं परिशोधयन्ति। इत्थं वैदिककर्मान्तर्गतं तत्त्वबोधमधिगच्छन् विद्वान्, यथाशक्तिवेदविहितकर्माण्याचर्य स्सर्वगतब्रह्मदर्शनं मसकृदभ्यस्य, शुद्धान्तः करणस्साधनचतुष्टयसम्पत्तिमाप्य संसारचक्रात् निवर्तितुकामो भवति।

ततो गेही गार्हस्थ्यात् अग्रिममाश्रमं जिगमिषुः, अनन्तरकाले वानप्रस्थाश्रमोद्युक्तो वा प्रव्रजिष्यन् वा, ब्रह्मात्मानुभवायोद्यतते। एवं च वैदिककर्माचरणं, तदन्तर्गततत्त्वबोधश्च परम्परया परमार्थसाधकत्वात् पुंसां बहुलमुपकुरुते।

जयतु गुरुदत्तः

शेवधिर्यः पुमर्थानां षडध्वातीत विग्रहः।
राद्धान्तो निगमार्थानां प्रसद्यादृत्तसद्गुरुः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

भगवत्पादशङ्करस्य विवेकचूडामणौ आत्मानात्मविवेकः

डि.हिमालयनाथः

विभिन्ननामरूपात्मके अस्मिन् जगति एकमेव तत्त्वं सत्यम्, अवशिष्टानि सर्वाण्यपि तत्त्वानि वस्तूनि च अनित्यान्येव।

एकमेव तत्त्वं सत्यमिति यच्छास्त्रं प्रतिपादयति तदेव अद्वैतशास्त्रम्। अयमेव भावः आचार्य शङ्करभगवत्पादैः विवेकचूडामणौ प्रतिपादितः।

अद्वैतस्य मूलानि गौडपादस्य माण्डूक्यकारिकायामेव दृश्यन्ते। तान्येव अद्वैततत्त्वानि गौडपादात् गोविन्दपादाः, तेभ्यश्च शङ्करभगवत्पादाः समधिगच्छन्। अपि च शङ्करभगवत्पादाः स्वव्याख्यानैः, गन्थैः अद्वैतमतं सम्यक् प्रतिष्ठापयामासुः। प्राचीनकालात् भारतदेशे नैकविधमतानां सम्प्रदायानाञ्च स्थानमस्ति। भिन्नत्वे एकत्वदर्शनमेव अद्वैतम्। अस्मादेव भारतीयैर्भिन्नत्वे एकत्वदृष्टिर्गृहीता। अस्माकं समाजस्य, पण्डितानाञ्च अभिप्रायोऽपि अयमेव। अनादिकालादीदृशं तात्त्विकं चिन्तनं भरतीयैः सम्प्रदायानुसारमधिगतम्।

अद्वैतमतानुसारं प्रस्थानत्रयं व्याख्याय, भगवत्पादशङ्करः बहून् प्रकरणग्रन्थानरचयत्। एते प्रकरणग्रन्थाः विषयप्रधानाः। उदाहरणार्थम् आत्मबोधाख्ये आत्मा प्रधानविषयत्वेन गृहीत्वा ग्रन्थः लिखितः। वेदान्तडिण्डिम इति अद्वैतस्य विषयम् अद्वैतदृष्ट्या अद्वैतपारिभाषिकपदैः भेरीनादमिव घोषयति। विवेकचूडामणौ आत्मानात्मविवेकः प्रधानांशः। एतस्य विषयस्य विस्तरीकरणं, विपुलीकरणञ्च कर्तुं विवेकचूडामणिः लिखितः। शङ्कृतावस्यां केचनांशाः सूक्ष्मेन, केचन च स्थूलेन विशदीकृताः। अस्मिन् अद्वैतसिद्धान्तस्य सर्वेऽपि विषयाः विवृताः। अतः यः कोऽपि पण्डितः ग्रन्थमेनम् अधिगच्छति स अवश्यमद्वैती भवतीति विद्वांसः अभिप्रयन्ति।

मनुष्यः कः? सः शरीरम् उत आत्मा? अयं जीवः कुत आगतः? मरणानन्तरं कुत्र गमिष्यति? किं वयं सर्वे जगति स्मः? अथवा अस्मासु जगजदस्ति? जगत् अस्ति वा न वा? किम् अस्माकम् अनुभवः भ्रमः? ईश्वरः अस्ति वा न वा? यद्यस्ति कदा? जीवात्मा कः? कश्च आत्मा? अनयोः सम्बन्धः कः? एताः समस्याः निर्दिश्य शङ्करभगवत्पादाः अस्मान् सर्वान् स्वीयेन ज्ञानमार्गेण अद्वैतस्थायीं प्रापयति। शङ्करभगवत्पादानां विवेकचूडामणेः श्रीचन्द्रशेखरभारतिना विरचिता संस्कृतटीका, अस्या एव टीकायाः पद्मश्री

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आचार्यपुल्लेलश्रीरामचन्द्रस्य[1] आन्ध्रव्याख्यानमुपलभ्यते। एतत्तेलुगुव्याख्यानमस्माकं विषयज्ञानं वर्धयति। अस्मिन् विवेकचूडामणौ एकाशीत्यधिकपञ्चशतश्लोकाः सन्ति। प्रथमश्लोके शङ्करभगवत्पादाः स्वगुरुं प्रणम्य वदन्ति।

सर्ववेदान्तसिद्धान्तगोचरं तमगोचरम् ।
गोविन्दं परमानन्दं सद्गुरुं प्रणमाम्यहम् ।। विवेकचूडामणिः-1।।

अमुं श्लोकं श्रीचन्द्रशेखरभारतीतीर्थाः इथ्यं व्यख्यान्ति। बुद्धिरिइन्द्रियेभ्यः अगोचरं प्रस्थानत्रयिज्ञानसिद्धन्तमात्रगोचरं स्व गुरुं सः नत्त्वा द्वितीयश्लोके आत्मानात्मविवेचनं प्रस्तौति।

जन्तूनां नरजन्मजुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता ।
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।।
आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मना संस्थितिः।
मुक्तिर्नो शतकोटिजन्मसुकृतैः पुण्यैर्विनालभ्यते।। विवेकचूडामणिः-2 ।।

अत्र शङ्करभगवत्पादाः मनुष्यजन्मनः प्राशस्थ्यं कथयन् वैदिककर्ममार्गेण विना वैदिकधर्ममार्गेण एव आत्मा शरीरद्भिन्न इति, आत्मनः शरीरसम्बन्ध एव जन्म, इत्यनयोः विवेचनेन प्राप्तं ज्ञानमेव विवेकज्ञानम्, अयमेव निवृत्तिमार्ग इति प्रतिपादयति।[2]

वैशेषिकदर्शने कणादः वदति –
'यतोऽभ्युदय निश्श्रेयस सिद्धिः स धर्मः'[3] (वै.द.1.1.2)

अभ्युदयं प्रवृत्तिमार्गः। निश्श्रेयसं निवृत्तिमार्गः। निश्श्रेयसमार्गावलम्बनेन एव आत्मा अनात्मनः भिन्नः इति मनुष्यः जानाति इति शङ्करभगवत्पादानाम् अभिप्रायः। जीवात्मा श्रवणमनननिधिध्यासादिभिः ज्ञानमार्गेण वा ब्रह्मसाक्षात्कारः लभते। यस्य शतकोटिजन्मनां सुकृतं नास्ति, तस्य स्वनुभवः असाध्यः। स्वनुभव एव पुण्यमित्यभिधीयते।

---

1 भगवत्पादशङ्कराचार्यविरचित-विवेकचूडामणिः, पद्मश्री आचार्य पुल्लेलश्रीरामचन्द्रः (आन्ध्रव्याख्याकर्ता), हैदराबाद, संस्कृतभाषाप्रचार समिति, 1995, PP. 1-585

2 मीमांसकाणां वैदिककर्ममार्गवैदिकधर्ममार्गयोः भेदः नास्ति। परन्तु अद्वैतिनां मतानुसारं वैदिककर्ममार्गः कदापि वैदिकधर्ममार्गो भवितुं नार्हति। वैदिकधर्ममार्गो नाम ज्ञानमार्ग एव। ज्ञानमार्गस्य आत्मानात्मविवेक इति नामान्तरम्।

3 वैशेषिकदर्शनम्, पण्डितगोपदेवशास्त्री, (अम्बाव्याख्याकर्ता) कूचिपूडि (आन्ध्रप्रदेशः), आर्यसमाजः, 1984, P.3.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

दुर्लभं त्रयमेवैतद् दैवानुग्रहहेतुकम्।
मनुष्यत्वं मुमुक्षुत्वं महापुरुषसंश्रयः।। विवेकचूडामणिः –3 ।।

श्रीमच्छङ्कराचार्येण अस्मिन् प्रकरणग्रन्थे देवशब्दप्रयोगः प्रथमतया अत्रैव कृतः। अयं देवः आत्मनः, जीवात्मनः जगतः अपि भिन्नः इतीयम् एका भावना एव। इयं भावना अद्वैतस्थितिप्राप्तिपर्यन्तं स्थित्वा मार्गं निर्दिशति। अद्वैतानुभूतिस्थित्यनन्तरम् इयं भावना भ्रमेत्यभिज्ञायते। अत्र शङ्करः पतञ्जलेः ईश्वरप्रणिधानाद्वा[4] इत्यमुं सूत्रमनुसरति। अयं देवः ईश्वरः एव। ईशः (नियमेन अर्थे) जगत्पालकः, परन्तु अयं न नित्यः नित्यानित्यविवेकज्ञानानन्तरम् अयम् ईश्वरः शाश्वतेन लुप्तः भवति। किमर्थमितिचेत् अस्मिन् अनुभवे सर्वम् आत्ममयमेव। अमुष्मिन् सम्दर्भे शङ्करभगवत्पादैः मनुष्यत्वं–मुमुक्षुत्वं–महापुरुषसंश्रयाः क्रमेण दुर्लभाः भवन्ति इति प्रतिपादिताः। मनुष्यजन्मा दुर्लभप्राप्तम्। एतेन सह मोक्षेच्छा, मुमुक्षुत्वं वा अति दुर्लभम्। यदि इमां मोक्षेच्छां साधयितुम् यः साधकः इच्छति सः महापुरुषं जीवन्मुक्तं गुरोराश्रयं प्राप्नुयात्। तदा एव अद्वैतसिद्धेः मार्गः सुगमः भवति। एतत् सर्वं दैवानुग्रहेण एव साध्यं भवत्यस्मिन् जगतीति शङ्करभगवत्पादानां भावना।

आदौ नित्यानित्यवस्तुविवेकः परिगण्यते।
इहामुत्र फलभोगविरागस्तदनन्तरम्।
शमादिषट्कसम्पत्तिः मुमुक्षुत्वमिति स्फुटम्।। विवेकचूडामणिः –19 ।।

शङ्करभगवत्पादाः अत्र साधनाचतुष्टयस्य क्रमविवरणं ददाति। तेन क्रमेणैव अद्वैतसिद्धिर्भवति। आदौ नित्यानित्यवस्तुविवेकः परिगण्यते, अर्थात् प्रथमं नित्य अनित्ययोः विवेकं, तदनन्तरं इहामुत्रफलभोगविरागं, तदुत्तरं शमादि शट्कसम्पत्तिं (शमः, दमः, उपरतिः, तितिक्षा, समाहितः, श्रद्धा) च साधयेत्प्राज्ञः। चतुर्थं मुमुक्षुत्वम्। अनेन क्रमेण यदि अभ्यस्यते अद्वैतसिद्धिरवश्यं सुसाध्या भवति। यदि कोऽपि एतान् अनुसर्तुम् इच्छति, तर्हि तस्य अधिकारः आवश्यकं किल। तस्य अधिकारिणः लक्षणानि एतानीति विशदयति शङ्करः।

मेधावी पुरुषो विद्वानूहापोहविचक्षणः ।
अधिकार्यात्मविद्यायामुक्तलक्षणलक्षितः।। विवेकचूडामणिः –16 ।।

---

4 पतञ्जलियोगसूत्रम् 1.23

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

यः मेधावी, विद्वान्, ऊहापोहयोः भेदज्ञानी भवति स एव आत्मविद्यां सम्पादितुमर्हति। असौ अधिकारः अस्ति अधिकारिषु। यद्येवम्, आत्मविद्यायाः योग्यता कस्य?

विवेकिनो विरक्तस्य शमादिगुणशालिनः ।
मुमुक्षोरेव हि ब्रह्मजिज्ञासायोग्यतामता।। विवेकचूडामणिः -17।।

यस्य भेदज्ञानमस्ति सः विवेकी, वस्तूनां वैराग्यं यस्य अस्ति सः विरागी (विरक्तः), यः चित्तवृत्ती निरुध्य मनः शान्तं करोति सः शमी, यः बाह्येन्द्रियाणि स्वाधीनानि करोति सः दमी, यः सन्यासी (उपरतिः), यस्य द्वन्द्वं समानम् (तितिक्षा), यः एकाग्रतया ब्रह्मनि तिष्ठति (समाहितः), यस्य वेदान्तवाक्येषु विश्वासः अस्ति, तदृशस्य मुमुक्षोरेव ब्रह्म अर्थात् आत्मानं ज्ञातुं योग्यता अस्ति। इति शङ्करभगवत्पादानाम् अभिप्रायः।

ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्येत्वेवंरूपोविनिश्चयः।
सोऽयं नित्यानित्यवस्तुविवेकः समुदाहृतः।। विवेकचूडामणिः -20 ।।

अद्वैतसिद्धान्तमते ब्रह्मसत्यं जगत् मिथ्या इति निश्चयः, नित्यानित्यवस्तुविवेकः च यस्य अस्ति सः एव विवेकी भवति। अस्मिन् अद्वैतसिद्धान्ते आत्मा प्रधानः। यदि आत्मा न इच्छति रम्यहर्म्यमपि अर्थरहितं भवति। यदि आत्मा इच्छति वृक्षस्य छाया अपि अर्थसहिता भवति।

आत्मार्थत्वेन हि प्रेयान्विषयो न स्वतः पियः ।
स्वत एव हि सर्वेषामात्मा प्रियतमोमतः।। विवेकचूडामणिः -108।।

विषयः स्वतः प्रियो न भवति। आत्मा आत्मनः इच्छया प्रियत्वेन अप्रियत्वेन वा भाव्यते। तस्मादेव सर्वेभ्यः आत्मा प्रियतमो भवति।

तत आत्मा सदानन्दो नास्य दुःखं कदाचन ।
यत्सुषुप्तौ निर्विषय आत्मानन्दोऽनुभूयते ।
श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं च जाग्रति।। विवेकचूडामणिः -109 ।।

श्रुत्या, प्रत्यक्षानुमानैतिह्यप्रमाणैः सुषुप्तिस्थितौ निर्विषयस्सन् तिष्ठतीत्यतः सदानन्दोऽयमात्मा कादापि दुःखं नानुभवतीत्ययं सिद्धिः। 'इच्छा द्वेष

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गम्' (न्यायसूत्राणि – 1.1.10)[5] इत्येवं न्यायदर्शनं प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दान् प्रमाणत्वेन स्वीकरोति। एतेन सूत्रेण आत्मा केन्द्रबिन्दुः भवति। कणादगौतमयोः दृष्ट्या इच्छाद्वेषसुखदुःखप्रयत्नज्ञानानि सर्वाणि आत्मनः एव सन्ति, आत्मा प्रयत्नशीलः, ज्ञानं आत्मने एव लभ्यते, जिज्ञासा आत्मनः लिङ्गम् अथवा गुण इति विचारः। परन्तु भगवत्पादशङ्कराचार्यः आत्मा अगुणी शुद्धचैतन्यस्वरूपः इति निगदन् नेति नेति निर्वचति।

यदि आत्मनः निर्वचनं कुर्वतोः कणादगौतमयोः आत्मनिर्वचनम् भगवत्पादशङ्करस्य दृष्ट्या अवलोकयामः तर्हि तत्केवलं जीवत्मनः निर्वचनमित्येव प्रतीयते न तु तत्भिन्नत्वेन। भगवत्पादशङ्करस्य अविद्यावच्छिन्नं आत्मा जीवात्मा। कणादगौतमयोः आत्मनः लिङ्गानि सर्वाणि भगवत्पादशङ्करस्य अविद्यालक्षणानि एव। असौ वैशेषिकन्याययोः अद्वैतवेदान्तस्य च भेदः अस्ति।

अव्यक्यनाम्नी परमेशशक्तिरनाद्यविद्या त्रिगुणात्मिका परा ।
कार्यानुमेया सुधियैव माया यया जगत्सर्वमिदं प्रसूयते ।। विवेकचूडामणिः –110 ।।

अव्यक्तनाम्नी परमेश्वरशक्तिः आदिरहिता अविद्या। सत्वरजोतमस्त्रिगुणीपरा एव माया। यया एव जगत्सर्वमिदं प्रसूयते। अस्मिन् श्लोके अद्वैतमतस्य प्रधानांशं मायायाः विवरणं कथयति भगवत्पादशङ्करः।

माया मायाकार्यं सर्वं महदादिदेहपर्यन्तम्।
असदिदमनात्मतत्त्वं विद्धित्वं मरुमरीचिकाकल्पम्।। विवेकचूडामणिः –125 ।।

साङ्ख्यदर्शनस्य प्रकृतिः अत्र अद्वैतमते माया भवति। इयमेव अव्यक्तनाम्नीपरमेशशक्तिः, अनादिरविद्या–त्रिगुणात्मिका–परा। प्रकृतेर्महान् इति साङ्ख्यकारिकायाम्[6] ईश्वरकृष्णः अभिप्रैति। भगवत्पादशङ्करस्तु मयायाः महत्, महदादिपञ्चभूतात्मक अस्माकं देहपर्यन्तं सर्वम् अनात्मतत्त्वमेव न पुरुषतत्त्वम् इति कथयति ।

---

5 न्यायदर्शनम्, पण्डितगोपदेवशास्त्री (अम्बाव्याख्याकर्ता), कूचिपूडि, आन्ध्रप्रदेश, आर्यसमाजः, 1989, P.16.

6 ईश्वरकृष्णविरचितसाङ्ख्यकारिका, स्वामी विरूपाक्षानन्द (आङ्गलानुवादकः), मद्रास, रामकृष्णमठ, 1995, P.64.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

साङ्ख्यदर्शने प्रकृतिः सदेव। परन्तु अद्वैतम्ते इदं माया नाम्ना असद्भवति। या मा सा माया। तस्मात् मायायाः उत्पन्नं कार्यं जगत्सर्वम् असदेव। अत्र भगवत्पादशङ्करः मरुमरीचिकेति उपमानेन विषयं गम्यमानमस्माकं कारयति।

अथ ते सम्प्रवक्ष्यामि स्वरूपं परमात्मनः।
यद्विज्ञाय नरो बन्धान्मुक्तः कैवल्यमश्नुते।। विवेकचूडामणिः –126 ।।

एतस्माच्छलोकात् भगवत्पादशङ्करः आत्मनिरूपणं प्रारभते। अत्र शङ्करः परमात्मा शब्दप्रयोगं करोति। शङ्करस्य आत्मपरमात्मनोः भेदः नास्ति। अयं विषयः वेदान्तडिण्डिमेति, अन्यप्रकरणग्रन्थे विवृणोति।

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवोब्रह्मैव नापरः ।
जीवन्मुक्तस्तु तद्विद्वान् इति वेदान्तडिण्डिमः ।। वेदान्तडिण्डिमः –63 ।।

तस्मात् परमात्माशब्दस्य अर्थः आत्मा इत्येव ग्राह्यः। तस्य परमात्मनः स्वरूपं ज्ञात्वा नरः बन्धमुक्तः भवति, कैवल्यरूपं मुक्तिश्चाश्नुते। कैवल्यं[7] जैनदर्शनस्य पारिभाषिकपदम्। इदं जैनदर्शने केवलज्ञानम्। अद्वैतमते तु अद्वैतस्य केवलज्ञानम्[8]। तदद्वैतस्य केवलज्ञानम् प्राप्य अथवा विज्ञाय कैवल्यं नरः अश्नुते।

अस्ति कश्चित्स्वयं नित्यमहं प्रत्ययलम्बनः।
अवस्थात्रयसाक्षीसन् पञ्चकोशविलक्षणः।। विवेकचूडामणिः –127 ।।

अमुना श्लोकेन आत्मनिरूपणं करोति। आत्मा नित्यम् अहमित्यस्य आश्रयभूतः। अयं जागृत्सवप्नसुषुप्तीणाम् अवस्थात्रयाणां साक्षी सन् अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, आनन्दमय कोशेभ्यः अथवा पञ्चकोशविलक्षणो भवति।

यो विजानाति सकलं जाग्रत्स्वयप्नसुषुप्तिषु ।
बुद्धितद्वृत्तिसद्भावमभावमहमित्ययम् ।। विवेकचूडामणिः – 128 ।।

यः जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु चित्तवृत्तीः विजानाति, समाधिस्थितौ तेषाम् अभावं अवगच्छति स आत्मा। अत्र शङ्करः योगसूत्रकारपतञ्जलेः योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः इति निर्वचनस्य भावमस्मिन् श्लोके प्रदर्शयति।

---

7 An introduction to Indian Philosophy, Satishchandra Chattarji and Dheerendra Mohan Datta, Kolkata, University of Kolkata, 1968, PP.77-111.

8 अद्वैतस्य केवलज्ञानं नाम जीवोब्रह्मैवनापरः

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

यः पश्यति स्वयं सर्वं यं न पश्यति किञ्चन ।
यश्चेतयति बुद्ध्यादि न तद् यं चेतयत्ययम् ।। विवेकचूडामणिः – 129 ।।

यः आत्मा यं समस्तं पश्यति, यमात्मानं नकिञ्चन पश्यति, यः आत्मा बुद्धिं चेतयति, यमात्मानं बुद्धिः न चेतयति स अयमात्मा। इत्युक्ते अयमात्मा बुद्धिं चेतयित्वा सर्वान्समस्तान् दृष्ट्वा आवगच्छतीति।

येन विश्वमिदं व्याप्तं यं न व्याप्नोति किञ्चन।
आभारूपमिदं सर्वं यं भान्तमनुभात्ययम्।। विवेकचूडामणिः – 130 ।।

आत्मा सर्वव्यापी अर्थात् चैतन्यं सर्वत्र अस्ति परन्तु चैतन्ये किञ्चिदपि नास्ति। अस्य श्लोकस्य द्वितीयपादे रूपकालङ्कारप्रयोगं करोति शङ्करः। कान्तिरूपमिदं सर्वं यं भान्तम् अनुभात्ययमात्मा।

यस्य सन्निधिमात्रेण देहेन्द्रियमनोधियः।
विषयेषु स्वकीयेषु वर्तन्ते प्रेरिता इव।। विवेकचूडामणिः –131 ।।

आत्मानं न कोऽपि प्रेरयति। तस्य सन्निधिमात्रेण एव शरीरं, मनः, बुद्धिः इत्येते सर्वे तेषां सम्बद्धविषयेषु प्रेरितास्सन्तः वर्तन्ते। अमुष्मात् प्रेरितानुभवात् आत्मासिद्धिर्भवति।

बीजं संसृतिभूमिजस्य तु तमो देहात्मधीरङ्कुरो
रागः पल्लवमम्बुकर्म तु वपुः स्कन्धोऽसवः शीखिकाः
अग्राणीन्द्रियसंहतिश्च विषयाः पुष्पाणि दुःखं फलं
नानाकर्मसमुद्भवं बहुविधं भोक्तात्र जीवः खगः।। विवेकचूडामणिः – 147 ।।

अत्र भगवत्पादशङ्करः रूपकालङ्कारप्रयोगेण बन्धस्थितिं वर्णयति। अमुष्यसंसार–वृक्षस्य मूलकारणमज्ञानम्। अहमिति शरीरं बुद्ध्यागम्यमानम् अङ्कुरम्, रागः पल्लवम्, कर्म तोयम्, शरीरं स्कन्धः, पञ्चप्राणाः शाखिकाः, पञ्चकर्मेन्द्रियाणि–पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि अपि संसारवृक्षस्य अग्राणि, विषयाः पुष्पाणि, नानाकर्मसमुद्भवं फलं दुःखम्, अस्मिन् संसारवृक्षे स्थितौ जीवात्माभोक्ता, अत्र खगः पक्षी। एतत् बन्धनिरूपणोत्तरम् आत्मानात्मविवेकप्राशस्थ्यं कथ्यते शङ्करभगवत्पादैः अग्रिमे श्लोके।

नास्त्रैर्न शस्त्रैरनिलेन वह्निनाच्छेत्तुं न शक्यो न च कर्म कोटिभिः ।
विवेकविज्ञान महासिना विना धातुः प्रसादेन शितेन मञ्जुना।। विवेकचूडामणिः – 149 ।।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अयं बन्धः ईश्वरस्य प्रसादेन लभ्यते। यदि ईश्वरः नास्ति तस्य प्रसादः अयं बन्धः अपि नास्ति। कदा ईश्वरः नास्ति? यदा आत्मानात्मविवेकज्ञानमस्ति तदा ईस्वरस्य कल्पितः बन्धः अपि नास्ति। अयं बन्धः अस्त्रैः, शस्त्रैः, वायुना, वह्निना, कर्मकोटिभिः च्छेत्तुं न शक्यः। जीवः आत्मानात्मविवेकविज्ञानमहापरशुना एव अमुं बन्धं च्छेत्तुं शक्नोति।

आत्मानात्मविवेकः कर्तव्यो बन्धमुक्तये विदुषा ।
तेनैवानन्दी भवति स्वं विज्ञाय सच्चिदानन्दम्।। विवेकचूडामणिः 154 ॥

बन्धमुक्त्यर्थं विदुषा आत्मानात्मविवेकः प्रप्तव्यः। इत्येतदेव कर्तव्यम्। तेनैव आनन्दी भवति। स्वं विज्ञाय सच्चिदानन्दम् अनुभूयते।

सदिदं परमाद्वैतं स्वस्मादन्यस्य वस्तुनोऽभावात्।
न ह्यन्यदस्ति किञ्चित् सम्यक्परतत्त्वबोधसुदशायाम् ।। विवेकचूडामणिः – 228 ॥

शङ्करभगवत्पादैः ब्रह्मविना अत्र किमपि नास्तीति प्रतिपादितम्। परतत्त्वज्ञानप्राप्तिस्थितौ जगन्मिथ्याज्ञानं गोचरम्। मायावच्छिन्नब्रह्म जगत्। यदा माया शाश्वतेन लुप्यते तदा ब्रह्मैव भाति। सदिदं परमाद्वैतम्। स्वस्मादन्यस्य वस्तुनः अभावात्। न हि अन्यत् अस्ति किञ्चित्। सम्यक्परतत्त्वबोधः सुदशायां गम्यमानं भवति।

यदिदं सकलं विश्वं नानारूपं प्रतीतमज्ञानात्।
तत्सर्वं ब्रह्मैव प्रत्यस्ताशेषभावनादोषम्।। विवेकचूडामणिः – 229 ॥

यत् इदं विश्वं सर्वम् अज्ञानेन नानारूपं प्रतीयते। अन्ते जीवः निश्चयेन विवेकज्ञानेन तत्सर्वं ब्रह्म एव इति निर्धारयति।

परिपूर्णमनाद्यन्तमप्रमेयमविक्रियम्।
एकमेवाद्वयं ब्रह्मनेहनानास्ति किञ्चन।। विवेकचूडामणिः – 446 ॥

ब्रह्मानेह नानास्ति। सः एकमेवाद्वयम्, तत्परिपूर्णम्, तदनाद्यनन्तमप्रमेयम्, अविक्रियं च। अमुष्मात् विवेकज्ञानबोधोपलब्धेः साधकस्य स्थितिम् वर्णयति शङ्करभगवत्पादाःअग्रिमे श्लोके।

सर्वेषु भूतेष्वहमेव संस्थितो ज्ञानात्मनान्तर्बहिराश्रयः सन्।
भोक्ता च भोग्यं स्वयमेव सर्वं तद्यत्पृथग्दृष्टमिदं तयापुरा।। विवेकचूडामणिः – 497 ॥

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्वयमेव भोक्ता च भोग्यं च। सर्वेषु भूतेषु अहमेव संस्थितः। अत्र अहं शब्दः न अहङ्कारः परन्तु अतति[9] सर्वत्र व्याप्नोति नैरन्तर्येण इति स एव आत्मा। सः अन्तर्बहिराश्रयः सन् भोक्तृत्वेन भोग्यत्वेन पृथक्तिष्ठतीति दृष्टिः अज्ञानेन सिद्धम्। आत्मानात्मविवेकज्ञानेन पृथक्त्वं त्यक्त्वा भोक्ता च भोग्यञ्च स्वयमेव सर्वम् अनुभवति। इयम् एव अद्वैतस्थितिः।

BIBLIOGRAPHY

1. भगवत्पादशङ्कराचार्य विरचित विवेकचूडामणिः, पद्मश्री आचार्य पुल्लेल श्रीरामचन्द्रः (आन्ध्रव्याख्या कर्ता) हैदराबाद्, संस्कृतभाषाप्रचारसमिति, 1995, PP.1-585.
2. वैशेषिकदर्शनम् – पण्डितगोपदेवशास्त्री (अम्बा व्याख्याकर्ता), कूचिपूडि, आर्यसमाजः, 1984, P.3.
3. न्यायदर्शनम् – पण्डितगोपदेवशास्त्री (अम्बा व्याख्याकर्ता), कूचिपूडि, आर्यसमाजः, 1989, P.16.
4. ईश्वरक्रिष्ण विरचित सांख्यकारिका – स्वामी विरूपाक्षानन्दः (आङ्ग्लानुवादकः) मद्रास्, रामक्रिष्णामठ्, 1995, P.64.
5. भगवत्पादशङ्कराचार्य विरचित वेदान्तडिण्डिमः – हैदराबाद्, आध्यात्मयोगालयः, 1982, P.136.
6. An Introduction to Indian Philosophy, Chatarjee-Sastishchandra And Datta, Dhirendramohan, Kolkata, University of Kolkata, 1968, pp.77-111

[9] अततीत्यत्र 'अत' सातत्य गमने इति धातुः – पाणिनीयधातुपाठः

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वस्तुनिष्ठा सारस्वतप्रतिष्ठा

डा.राणी सदाशिवमीर्तिः

संस्कृतवाङ्मये विद्यमानासु सर्वासु रचनाप्रक्रियासु वस्तुनः महत्प्राधान्यं वर्तते। प्रक्रियासु भेदमनुसृत्य वस्तुवैविध्यमपि दृश्यते। सहस्राधिकशाखासमन्विताभ्यः वेदसंहिताभ्यः आरभ्य कैश्चिदप्यन्यैरनालिङ्गितविषयवन्मुक्तकपर्यन्तमपि सर्वेष्वपि वाङ्मयप्रभेदेषु वस्तुनः किमपि विशिष्टं स्थानं परिकल्पितमस्ति। एतद्वस्तुवैशिष्ट्यमनुसृत्यैव तत्तद्वाङ्मयप्रभेदानां मान्यतानिर्देशः महत्त्वस्थायीनिर्देशश्च निश्चीयते।

तत्र 'इष्टप्रापत्यनिष्टपरिहायोरसौकिकमुपायं वेदयति वेदः' ऐहिकामुष्मिक उत्कृष्ट-ज्ञाननिधिः। अत एव विद्वत्प्रवरैः प्रभुरिव सेव्यते।

संसारबीजविशरणाय भवबन्धं शिथिलयितुं ब्रह्मगमयितुं च समर्था उपनिषद्विद्या। अनेन विषयगरिम्णैव मोक्षविद्या सद्विद्येति निगद्यते।

शासनशंसनव्यापाराभ्यां जगत्कल्याणसिद्धये प्रयतते इति हेतोः समस्तं शास्त्रजातं महीयते महीतले। सर्वेष्वप्यैहिकधर्मसाधनपरेषु शास्त्रेषु विषय–अधिकारी–प्रयोजन–सम्बन्धाख्येषु अनुबन्धचतुष्टयांशेषु आद्यं स्थानं विषयस्यैव विहितम्।

जन्मनः प्रभृत्यन्त्येष्टिं यावत् पुंसवनादि चत्वारिंशत्संस्कारविशेषैः नृणां महत्त्वसम्पादनायोपकुर्वन्तीति कारणेनैव स्मृतीनां विषये बद्धादरा भवन्ति सर्वे लौकिकाः।

सर्ग–प्रतिसर्ग–वंश–वंशानुचरित–मन्वन्तरादि–कल्पान्तरविषय–प्रतिपादन–पराणि पुराणानि नानाख्यानोपाख्यानगाथाकल्पवाक्यादिविशेषैस्समलङ्कृतानि सन्ति। जनानां मनांसि धर्मानुरक्तानि कुर्वन्ति च। तथैव परिक्रिया पुराकल्पाख्ययोः द्विविधयोः ऐतिहासिकसरण्योः उदाहरणभूतौ रामायण–महाभारताख्यौ द्वावितिहासावपि समस्तजनधार्मिकसांस्कृतिक-चेतनोन्मुखविषयगर्भितौ विलसतः। अतः एतेषां पुराणानाम्, इतिहासद्वयस्यापि जयेति समष्टिव्यपदेशो लोकविश्रुतोऽस्ति। अत एव –

अष्टादशपुराणानि रामस्य चरितं तथा।
कार्ष्णो वेदः पञ्चमश्च यं महाभारतं विदुः।।
जयेति नाम्नात्वेतांस्तु प्रवदन्ति मनीषिणः।।
परिक्रिया पुराकल्प इतिहासगतिर्द्विधा।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्यादेकनायका पूर्वं, द्वितीया बहुनायका।।
इत्युररीचकार काव्यमीमांसाकारः।

सर्ग–प्रतिसर्ग–मन्त्रनिर्णय–स्त्रीपुरुषलक्षण–राजधर्म–दानधर्म–युगधर्माध्यात्मतत्त्व–वर्णनपराणि तन्त्रशब्देनाभिधीयन्ते।

एवं प्रकारेण नैकवस्तुविचारशीलाः श्रुति–स्मृति–पराणेतिहास–शास्त्र–तन्त्रमार्ग–प्रसिध्दाः ग्रन्थाः बहुधा पठितॄणां मनांसि चेतयितुं सन्ततोद्यमरतास्सन्ति।

अथ परमरमणीये नवरसजीवातुभूते काव्यप्रस्थाने काव्यास्वादनवेलायां वस्तुनः कीदृशं स्थानं देयम्? काव्यवस्तुचयने के आकराः भवन्तीत्याद्यंशाः अत्र सङ्ग्रहेण प्रस्तूयन्ते।

विषय इति, वस्त्विति, कथावस्त्विति, वृत्तमिति, इतिवृत्तमिति बहुभिर्नामभिः व्यवह्रियमाणस्य वस्तुनः तत्त्वाविष्करणायालङ्कारशास्त्रवर्त्मनि बहवो विचाराः आविरभूवन्।

तत्राद्यस्थानीयानि भवन्ति रूपककलाप्रस्थानप्रथमाचार्यस्य मुनिवरिष्ठस्य भरतस्य वचनानि।

न तच्छास्त्रं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
नासौ योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्नदृश्यते।।
देवानामसुराणाञ्च राज्ञामथ कुटुम्बिनाम्।
ब्रह्मर्षीणाञ्च विज्ञेयं नाट्यं वृत्तानातदर्शकम्।।
योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यमिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते।
वेदविद्येतिहासानामारव्यानपरिकल्पनम्।
विनोदकरणं लोको नाट्यमेतद्भविष्यति।
श्रुतिस्मृतिसदाचारपरिशेषार्थकल्पनम्।
विनोदजननं लोके नाट्यमेतद्भविष्यति।।[1]

अस्य मुनेरभिप्राये नास्ति किञ्चिदप्यस्मिन् लोके यत् नाट्ये वस्तु भवितुं नार्हति। समस्तवेदवेदाङ्गस्मृतीतिहासादिविद्यास्थानेभ्यः क्वचित् साक्षाल्लोकानुभवादपि अभिनेयविषयस्य चयनं भवितुमर्हति। तथा निर्मितं नाट्यं हितोपदेशकं, सुखदं दुःखार्तानां, श्रमार्तानां, शोकार्तानां

---

1 नाट्यशास्त्रे प्रथमाध्याये.17,120,122,123,श्लोकाः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तपस्विनां विश्रान्तिजनकं, धर्म्यं, यशस्यमायुष्यं, हितं, बुद्धिविवर्धकं, लोकोपदेशजनकञ्च भविष्यतीति मुनेराशयः।

अस्य महनीयस्य स्पृहणीयोऽयमाशयः अनन्तरकालीनैः रूपकलक्षणविधायिभिः काव्यतत्त्वविद्भिश्च शिरसा गृहीतः।

अत एव भामह–दण्डी–विश्वनाथाद्याचार्यप्रवरा अपि मुनिवचने श्रद्धालवस्सन्तः इतिवृत्तविषये इत्थं जगदुः।

सर्गबन्धो महाकाव्यं महतां च महच्च यत्।
अग्राम्यशब्दमर्थ्यं च सालङ्कारं सदाश्रयम्।। इति भामहेन[2]
इतिहासकथोद्भूतमितरद्वा सदाश्रयम्।
चतुर्वर्गफलायत्तचतुरोदात्तनायकम्।। इतिदण्डिना[3]
सर्गबन्धो महाकाव्यं तत्रैको नायकस्सुरः।
इतिहासोद्भवं वृत्तमन्यद्वा सज्जनाश्रयम्।
चत्वारस्तस्य वर्गास्स्युस्तेष्वेकं च फलं भवेत्।। इति विश्वनाथेन[4]

कविकण्ठाभरणे भोजेनोक्तप्रकारेणापि–

कवयः छायोपजीवी, पदकोपजीवी, पादोपजीवी, सकलोपजीवी स्वोन्मेषतः प्राप्तकवित्वजीवी, भुवनोपजीव्यश्चेति षड्विधाः भावन्ति। तेषु भगवान् व्यासः भुवनोपजीव्यो भवति यतः –

इदं कविवरैः सर्वैराख्यानमुपजीव्यते।[5]
उदयं प्रेप्सुभिर्भृत्यैरभिजात इवेश्वरः।। इति कथनात्।

एतेभ्यः उद्धरणेभ्योऽवगम्यते यत् रामायणमहाभारतेतिहासौ द्वावपि महतः काव्यवर्त्मनः मधुमयभणितीमार्गदर्शिनाविति। तत्रापि श्रीमद्रामायणं महाभारतकर्तुः व्यासमहर्षेरपि प्रेरणदायीति पौराणिकी वाक् काचित् श्रूयते।

---

2 भामहकाव्यालङ्कारः क्ष.19

3 काव्यादर्शः क्ष.15

4 साहित्यदर्पणम् क्ष.315,318

5 कविकण्ठाभरणे द्वितीयसन्धौ 122 श्लो

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

पठ रामायणं व्यास! काव्यबीजं सनातनम्।[6]
यत्र रामचरितं स्यात् तदहं तत्र शक्तिमान्।। इति।।

महाकविपरम्परायां सर्वाग्रण्यः भास–कालिदास–भारवि–माघ–भवभूत्यादयः सर्वेऽपि इतिहासविधातृभ्यां वाल्मीकिव्यासर्षिभ्याम् आत्मनामधमर्णतां सश्रद्धं सविनयं प्रकटीचक्रुः।

यथा भारतीय काव्यग्रथनोद्यमे इतिहासाभ्याम् इतिवृत्तचयनविधिर्वर्तते, तथैव पाश्चात्यकवितावन्यामपि तेषामैतिहासिकप्रबन्धेभ्यः इतिवृत्तचयनं काव्यकल्पनोत्साहशक्तिं चाप्तुं स्वीकृतव्रतिन इति तत्क्षेत्रीयविमर्शकवरेण्यानामुक्तिभ्यः अवगम्यते।

Horace तथा Alexander pope पण्डितयोरधस्तनवचांसीममभिप्रायं द्रढीकुर्वन्ति।

You my friends study the great originals of Greece.[7]

Dream of there by night and ponder them by day. इति Horace महाशयवचनम्

Be Homer's works your study and delight,[8]
Read them by day and meditate by night.

इति सत्कविकीर्तिं प्राप्तुकामानां Alexander pope पण्डितस्य सन्देशोऽयम्। Horace महाशयस्य मतमनुसृत्य "A simple theme is one that is chosen from familiar material" or "from life and custones"[9] अत्र "familiar material" इति प्रयोगेण तद्देशीयमहाप्रबन्धोद्धृतमिति–वृत्तमिति व्याख्यायते।

अथ काव्यवर्गीकरणे वस्तुनः प्राधान्यमुद्दिश्य भामहराजशेखरादीनां मतसारोऽत्र दीयते।

भामहेन पूर्वदेवादीनां कीर्तनपरं, कल्पितवस्त्वाश्रयं, कलाश्रयं, शास्त्राश्रयञ्चेति वस्तुप्राधान्यमवलम्ब्य काव्यचातुर्विध्यमङ्गीकृतम्।

राजशेखरादयोऽपि शास्त्रं, काव्यं, शास्त्रकाव्यं, काव्यशास्त्रमिति भेदान् प्रादर्शयन्।

---

6 बृहद्धर्मपुराणम् – प्रथमकाण्डम् – 30-47-41.

7 An Introduction to English eroticism by BJ. Prasad p.32

8 An Introduction to English eroticism by BJ. Prasad p.32

9 An Introduction to English eroticism by BJ. Prasad p.35

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अथ धनञ्जयस्य दशरूपके शारदातनयस्य भावप्रकाशे सदृशेष्वितरेषु नाटकलक्षणविधायकग्रन्थेषूक्तरीत्या रूपकेषु इतिवृत्तस्य कीदृशं महत्त्वं भवतीति किञ्चिदत्र परिचीयते।

तेषां मतमनुसृत्य आधिकारिकं, प्रासङ्गिकञ्चेति द्विविधं वस्तु। तत्र काव्ये प्रधानभूतं वस्त्वाधिकारिकमिति तदङ्गभूतं प्रासङ्गिकमिति चोच्यते। श्रीमद्रामायणे सीतारामयोः कथा आधिकारिकं, विभीषणसुग्रीवादीनां कथा प्रासङ्गिकश्च भवतः।

प्रासङ्गिकं पुनः पताका, प्रकरी चेति द्विधा वर्तते। आधिकारिकेण साकं दूरं यदनुवर्तते सा पताकेत्युच्यते। यदल्पावधिमिता सा प्रकरीति व्यवह्रियते।

आकरभेदमनुसृत्य रूपकेषु इतिवृत्तं प्रख्यातम्, उत्पाद्यं, मिश्रञ्चेति त्रिविधम् अङ्गीकृतम्।

कथागतपात्रस्वभावमनुसृत्य दिव्यं, मर्त्यं, दिव्यादिव्यमिति त्रयो भेदाः कल्पिताः। इतिवृत्तस्य रूपकनियमौचित्यमनुसृत्य सूच्यं, श्रव्यं, दृश्यश्रव्यमिति त्रैविध्यं प्रादर्शि। तत्र सूच्यवस्तु प्रवेशक-विष्कम्भक-अङ्कास्य-अङ्कवातारादिभिः अर्थोपक्षेपकैः सूचनीयं भवति। तादृशं वस्तु मञ्चे कदापि न प्रदर्शनीयमिति नियमः। दृश्यश्रव्यवस्तु सम्यक् प्रदर्श्यते। श्रव्यवस्तुनि सर्वश्राव्यं- यथा आकाशभाणितं, नियतश्राव्यं- यथा जनान्तिकमपवारितं च, अश्राव्यं – यथा स्वगतमिति च भेदाः संलक्ष्यन्ते।

पञ्चसन्धयः

सन्धिर्नाम योगः। द्वयोरंशयोर्योगेन सन्धिर्जायते। नाट्ये दशरूपकेषु वस्तुविस्तरणक्रमे पञ्चसन्धयस्सम्भवन्ति। एते एव नाटकसन्धयः इति विख्याताः। एतेषु पञ्चसन्धिषु पुनः चतुष्षष्टि सन्ध्यङ्गानि सम्भवन्ति। एवं विधैः सन्धिसन्ध्यङ्गैः समग्रपरिपुष्टं रूपकं सर्वसहृदयश्लाघ्यं भवतीति लाक्षिणिकाः उरीचक्रुः। इतिवृत्तभेदमनुसृत्य रूपकाणि नाटकं, प्रकरणं, भाणः, प्रहसनं, डिमः, व्यायोगः, समवकारः, वीथी, अङ्कः, ईहामृगश्चेति दशधा विभक्तानि सन्ति। एतेषु रूपकभेदेषु यथौचित्यं पञ्चनाटकसन्धीनां न्यूनाधिक्ये दृश्येते।

विषयेऽस्मिन्दशरूपके निगद्यते –

अर्थप्रकृतयः पञ्च पञ्चावस्थासमन्विताः।
यथासङ्ख्येन जायन्ते मुखाद्याः पञ्च सन्धयः।।' इति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अर्थात् धर्मार्थकामेषु त्रिष्वन्यतमो वा त्रयो वा इतिवृत्तस्य फलानि भवेयुरिति नियमः। तत्फलसिद्धिहेतवः बीज–बिन्दु–पताका–प्रकरी–कार्य–भेदेन पञ्चधा सन्ति। ते एव अर्थप्रकृतकः इत्युच्यन्ते।

तथैव वस्तुनि प्रधानकार्यस्य आरम्भ–यत्न–प्राप्त्याशा–नियताप्ति–फलागमाख्याः पञ्च कार्यावस्थास्सन्ति।

एतेषां पञ्चार्थप्रकृतीनां पञ्चकार्यावस्थाभिस्साकं एकैकशः योगेन यथायोगं मुखसन्धिः, प्रतिमुखसन्धिः, गर्भसन्धिः, विमर्शसन्धिः, निर्वहणसन्धिः, पञ्चनाटकसन्धयो सम्भवन्ति। तद्यथा –

अर्थप्रकृतयः	+	कार्यावस्थाः	=	पञ्चसन्धयः
बीजम्	+	आरम्भः	=	मुखसन्धिः
बिन्दुः	+	यत्नः	=	प्रतिमुखसन्धिः
पताका	+	प्राप्त्याशा	=	गर्भसन्धिः
प्रकरी	+	नियताप्तिः	=	विमर्शसन्धिः
कार्यम्	+	फलागमः	=	निर्वहणसन्धिः

क्रमशः तेषां लक्षणोदाहरणान्यत्र दीयन्ते।

मुखसन्धिः

बीजारम्भयोर्योगेन सन्धिरेषस्समुपजायते।

मुखं बीजसमुत्पत्तिर्नानार्थरससम्भवा।
अङ्गानि द्वादशैतस्य बीजीरम्भसमन्वयात्।।

इति दशरूपककारिकामनुसृत्य सन्धावस्मिन् जायते बीजम् येन बीजेन नानाप्रयोजनसिद्धिहेतुकाः नैके रसास्सम्भवन्ति।

यथा – रत्नावलीनाटिकायां –

द्वीपादन्यस्मादपि मध्यादपि जलनिधेर्दिशोऽप्यन्तात्।
आनीय झटिति घटयति विधिरभिमतमभिमुखीभूतः।।

इति नेपथ्यवचनात् यौगन्धरायणेन वत्सराजस्य सार्वभौमत्वसिद्ध्यर्थं वत्सराजरत्नावलीसमागमार्थं विरचितोपायस्य बीजसंसूचनं लभ्यते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अस्मिन् सन्धौ द्वादशाङ्गानि सन्ति तन्येव –

उपक्षेपः परिकरः, परिन्यासः, विलोभनम्, युक्तीः, प्राप्तिः, समाधआनम्, विधानम्, परिभआवना, उद्भेदः, भेदः, करणम् इति।

प्रतिमुखसन्धिः

लक्ष्यलक्ष्यतयोद्भेदस्तस्य प्रतिमुखं भवेत् इति वचनानुसारं अङ्कुरोत्पत्तिकाले यथा बीजमङ्कुररूपेण सत् किञ्चिल्लक्ष्यं, किञ्चिदलक्ष्यं च भवति तद्वद्रूपकबीजमपि यत्र लक्ष्यमलक्ष्यं च भवति तत्र प्रतिमुखसन्धिरिति ज्ञेयः। अयं सन्धिः बिन्दुयत्नाख्ययोरर्थप्रकृतिकार्यावस्थयोः योगेन सिद्धो भवति। यथा रत्नावल्यां सागरिकावत्सराजयोः प्रथमवीक्षणानन्तरं मदनातुरा रत्नावली वत्सराजोदयनस्य चित्रं लिखित्वा स्वस्य मदनसन्तापस्योपशमनं कर्तुमिच्छति। अत्र तयोस्समागमस्य आशा सूच्यते। पुनः तत्चिचित्रफलकं दृष्ट्वा क्रुद्धा वासवदत्ता तयोस्समागमनिवारणोपायान्वेषणासक्ता भवति। अत्र बीजस्य अलक्ष्यता दृश्यते। अतोऽयं प्रतिमुखसन्धिः। अस्मिन् सन्धौ त्रयोदशाङ्गानि भवन्ति। तान्येव–

विलासः, परिसर्पः, विधूतम्, शमः, नर्मः, नर्मद्युतिः, प्रगमनम्, निरोधः, पर्युपासनम्, वज्रम्, पुष्पम्, उपन्यासः,वर्णसंहारः इति।

गर्भसन्धिः

गर्भस्तु दृष्टनष्टस्य बीजस्यान्वेषणं मुहुः इति प्रमाणवाक्यमनुसृत्य यत्र बीजस्य दर्शनं पुनरदर्शनम्, तस्यानेकधान्वेषणम्, पुनः प्राप्तिः, पुनः विच्छेदः भवति तत्र गर्भसन्धिरिति धनञ्जयादीनां मतम्। यथा रत्नावल्यां – तृतीयाङ्के उदयनरत्नवल्योः पुनः पुनः समागमावकाशाः मध्ये मध्ये वारं वारं वासवदत्तया कल्पितविघ्नपरम्परा, पुनस्तयोः प्राप्तिः, पुनर्विच्छेदः, भूयो भूयः उपायान्वेषणमिति यो बीजान्वेषणक्रमो वर्तते स गर्भसन्धिरिति कथ्यते।

अस्मिन् सन्धौ द्वादशाङ्गानि वर्तन्ते। अभूताहरणम्, मार्गः, रूपम्, उदाहरणम्, क्रमः, सङ्ग्रहः अनुमानम्, तोटकम्, अधिबलम्, उद्वेगः, सम्भ्रमः, आक्षेपः इति।

विमर्शसन्धिः –

अस्यैव अवमर्शसन्धिरित्यपि नामान्तरमस्ति।

क्रोधेनावमृशेद्यत्र व्यसनाद्वा विलोभनात्।
गर्भनिर्भिन्नबीजार्थः सोऽवमर्श इति स्मृतः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

इति दशरूपकवचनमनुसृत्य यत्र क्रोधेन, व्यसनेन अर्थात् केनचिद्दुःखसन्दर्भेन, विलोभनेन गर्भसन्धौ प्रकटितस्य बीजस्य फलावाप्तिविषये पर्यालोचनं क्रियते सः विमर्शसन्धिरिति व्यवह्रियते।

यथा वेणीसंहारनाटके –

तीर्णे भीष्ममहोदधौ कथमपि द्रोणानले निर्वृते
कर्णाशीविषभोगिनि प्रशमिते शल्योऽपि याते दिवम्।
भीमेन प्रियसाहसेन रभसादल्पावशेषे जये
सर्वे जीवितसंशये वयममी वाचा समापोपिताः।।

इति श्लोके स्वल्पावशेषे जये इति कथनेन एकान्तविजयावमर्शनं कृतमितिहेतोः अवमर्शसन्धिरिति ग्राह्यम्।

सन्धावस्मिन् त्रयोदशआङ्गानि विद्येन्ते। तानि – अपवादः, सम्फेटः, विद्रवः, द्रवः, शक्तिः, द्युतदिः, प्रसङ्गः, चलनम्, व्यवसायः, विरोधनम्, प्ररोचना, विचलनम्, आदानम् चेति।

निर्वहणसन्धिः

अस्यैव उपसंहृतिरित्यपि व्यवहारो वर्तते।
बीजवन्तो मुखाद्यर्था विप्रकीर्णा यथायथम्।
ऐकार्थ्यमुपनीयन्ते यत्र निर्वहणं हि तत्।।

इति सन्धिरसौ निरुच्यते दशरूपके। यथोक्तमत्र सन्धावस्मिन् रूपककथावस्तुनः बीजयुक्तानां मुखाद्यर्थानामितस्ततो विप्रकीर्णानामेकार्थविशेषयोगसङ्ग्रहो भवति। यथा रत्नावलीनाटके चतुर्थाङ्के वासवदत्तया यौगन्धरायणवसुभूतिबाभ्रव्यादीनां मुखात्सत्यविषय-श्रवणं, रत्नावलीवत्सराजयोः पाणिग्रहणार्थमात्मनः अङ्गीकारप्रकटनं, यौगन्धरायण-मन्त्रालोचनाविष्कारादिकमित्यदिकम् सर्वमपि रूपकफलसिद्ध्यै हेतुतां भजते इति कारणादशौ निर्वहणसन्धिर्भवति।

अस्मिन् सन्धिः, विबोधः, ग्रथनम्, निर्णयः, परिभवनम्, प्रसादः, आनन्दः, समयः, कृतिः, भाषणम्, पूर्वभावः, उपगूहनम्, काव्यसंहारः, प्रशस्तिः इति चतुर्दशाङ्गानि सम्भवन्ति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अनेन क्रमेण चतुष्षष्टिसन्ध्यङ्गसहिताः पञ्चनाटकसन्धयः रूपकेषु वस्तुदार्ढ्यसम्पादनार्थं परिकल्पिताः। नाटके एतेषां पञ्चानामपि सन्धीनां नियतोपस्थितिर्भवेत्। इतररूपकप्रभेदेषु तावदेतेषां किञ्चिन्न्यूनतापि सह्यते।

यद्यप्येते नाटकसन्धय इति कथ्यन्ते तथापि महाकाव्यादिश्रव्यप्रबन्धेष्वपि एतेषामुपस्थितिः कल्पनीयेति भामहादयोऽब्रुवन्। यथा –

मन्त्रदूतप्रयाणाजनायकाभ्युदयैश्च यत्।
पञ्चभिः सन्धिभिर्युक्तं नात्व्याख्येयमृद्धिमत्।। [10]
सर्गैरनतिविस्तीर्णैः श्राव्यवृत्तैः सुसन्धिभिः। [11]
अङ्गानि सर्वेऽपि रसाः सर्वे नाटकसन्धयः। [12]

अनेन परकारेण वस्तुतत्त्वं सारस्वतप्रतिष्ठासम्पादकमिति सर्वेऽपि लाक्षणिकशेखराः व्याजह्रुः। रस-गुण-अलङ्कार-ध्वन्यादय इव महत्त्वपूर्णस्य अतिशयशीलिनः वस्तुनः चयनेनापि काव्यं चिरं स्थिरं यशस्सम्पादयिष्यति।

---

[10] इति भामहोक्तिः 1/20

[11] इति दण्डिनः भणितः

[12] इति विश्वनाथवचनमप्यत्र प्रमाणीक्रियते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आधुनिकाचार्याणां काव्यप्रयोजनसन्दर्भे मिश्रोऽभिराजराजेन्द्रः

सत्येन्द्रपाण्डेयः

'यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत्प्रयोजनम्'[1] इति गौतमीय न्यायसूत्रानुसारं यस्य वस्तुनः प्राप्तिमभिलक्ष्य मानवः यस्मिन्नपि कर्मणि प्रवृत्तो भवति तदेव तत्कार्यस्य प्रयोजनं भवति। प्रयोजनविहीने कर्मणि तु मूर्खस्यापि प्रवृत्तिर्न भवति– 'प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते'। सूक्ष्मतया विचारयामश्चेत् मानवस्य प्रतिकर्मणः किमपि प्रयोजनं भवति। अपि च प्रयोजनाभावे तस्य सार्थक्यमेव किं स्यात्? सत्यमेवाभिधीयते–

सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित्।
यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत्तत्केन गृह्यते॥

एवं यदि प्रयोजनविशेषं विना कश्चन मूर्खोऽपि कस्मिंश्चिदपि कर्मणि प्रवृत्तो न भवति तदा त्रिकालं हस्तामलकवत् प्रत्यक्षं कुर्वाणः क्रान्तदर्शी कविः निष्प्रयोजनं काव्यकर्मणि कथं प्रवृत्तो भवेत्? अत एव काव्यस्यापि किमपि प्रयोजनं अवश्यमेव भवितव्यं कामं तत्प्रयोजनं स्थूलं भौतिकं न स्यात्प्रत्युत सूक्ष्ममेव स्यात्।

काव्यप्रयोजनसन्दर्भे भारतीयकाव्यशास्त्रीयपरम्परा अत्यन्तमुदारा आदर्शवादिनी चास्ति। भरतादारभ्य अद्यावधि ये काव्यशास्त्रिणः सन्ति, प्रायस्ते सर्वे यथामतिं यथापरम्परां वा काव्यस्य व्यापकं प्रयोजनं निर्धारयन्ति। एतेषामाचार्याणामुपस्थापितं काव्यप्रयोजनं स्वसूक्ष्मचिन्तननिकषे यथातथ्यं विमृश्य विंशैकविंशशताब्द्योः कवयः काव्यशास्त्रिणश्च प्रयोजनं निर्धारयन्ति। एतैरनुभूतं यदिदानीं गते काले परिवर्तितसमाजे न काव्यरचना पूर्ववत्कश्चिन्निर्धारितमार्गमुद्देश्यं वाश्रित्य भवति। अत एते आचार्याः काव्यप्रयोजनविषयकं मौलिकं सूक्ष्मञ्च चिन्तनं विदधति। काव्यशास्त्रसन्दर्भे आधुनिकपदस्य व्यवहारः प्रायः पण्डितराजोत्तरमारभ्याद्यावधि स्वीक्रियते। परमहमत्र विंशत्येकविंशतिशताब्द्योः जायमानानामाचार्याणामेव तत्रापि आचार्यरेवाप्रसादद्विवेदि–आचार्यराधावल्लभत्रिपाठि–आचार्यब्रह्मानन्दशर्म–आचार्यरहसविहारीद्विवेदि–अभिराजराजेन्द्रमिश्राणामेव चिन्तनमाधारीकृत्य काव्यप्रयोजनं समीक्षे।

---

1 न्या० द०–१/१/२४

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आचार्यरेवाप्रसादद्विवेदी कविदृष्ट्या काव्यं निष्प्रयोजनं सप्रयोजनश्चेत्युभयमपि स्वीकरोति। तस्य मन्तव्यं वर्तते यत्कविः सर्वदा सप्रयोजनमेव काव्यं न रचयति प्रत्युत कदाचिन्निष्प्रयोजनं यशादिरहितं स्वभाववशादेव काव्यरचनायां प्रवृत्तो भवति। चटका यथा सर्वदा चणककणावाप्तिरूपप्रयोजनायैव न रौति, अपितु प्रातः काले सः स्वभावादपि रौति। एषणात्रितयविरहितः महर्षिवाल्मीकिः कस्मैचित्स्वप्रयोजनाय न रामायणं रचयामास–

प्रयोजनं कवेः काव्यं नापि किञ्चन दृश्यते।
चुक्कूतौ कलविङ्कस्य यथा प्राभातिके क्षणे।
एषणा त्रितयोत्तीर्णे रामायणमहाकवौ।
आत्माविष्कारनैष्कर्म्यं नैसर्गी किं प्रयोजनम्।।[1]

अथ प्रयोजनदृष्ट्या पूर्ववर्तिकाव्यं पश्यामश्चेन्महाकवीनामनेकानि भिन्न–भिन्न प्रयोजनानि आसन्। यथा रघुवंशे रघूद्भववर्णनेन युगावश्यकतापूर्तिः, कुमारसम्भवे तारकासुरवधेन धर्मरक्षा, गोस्वामितुलसीदासकाव्येन यवनशासनकाले हतोत्साहितहिन्दूजनतानां कृते कर्तव्यावबोधेन उत्साहवर्धनेन राष्ट्रदेवप्रबोधनरूपं प्रयोजनं दृश्यते। आचार्यद्विवेदी कथयति–

युगावश्यकतापूर्त्तिर्मन्त्रव्यक्तिरपि क्वचित्।
प्रयोजनं रघुव्यक्ती रघुवंशे यथा कवेः।।
अधर्मोत्थानवेलायां धर्मरक्षापि दृश्यते।
काव्यार्थस्तुलसीकाव्ये यथा यवनशासने।।
राष्ट्रदेवप्रबोधोऽपि विश्वदैवतसाक्षिकः।
काव्यप्रयोजनं पुंभ्यः पुमर्थांश्चतुरो दुहन्।।[2]

अथाचार्यद्विवेदिनः मन्तव्यं वर्तते यत्कविकृते भवतु नाम काव्यं निष्प्रयोजनं सप्रयोजनं वा परं सामाजिकानां कृते तु सर्वार्थसाधकमेव भवति। असौ काव्यं मातृदुग्धेन उपमाति मातृदुग्धं यथा गुणदोषमपरीक्ष्यमाणमेव स्तनन्धयं शिशुं परिपोषयति तथैव काव्यमपि सहृदयसामाजिकं पुरुषार्थरूपममृतमास्वादयति। सो ब्रूते–

---

1 काव्यालङ्कारकारिका–२४,२५

2 तत्रैव–२२,२३,२४

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

न स्यात्प्रयोजनं स्याद्वा कवेः, सामाजिकस्य तु।
मातृस्तन्यं यथा काव्यं हन्त सर्वार्थसाधनम्।।[1]

आचार्यब्रह्मानन्दशर्म्माऽपि कविदृष्ट्या काव्यप्रयोजनमनिवार्यं न मनुते। सः कथयति यत् कश्चिदपि विषयविशेषं प्रति कवेः प्रकारद्वयेण प्रवृत्तिर्भवति–स्वाभाविकी, प्रयोजनप्रेरिता च। काव्यरचनायां कवेः प्रवृत्तिः प्रायः स्वाभाविकी एव भवति। स्वाभाविकगत्या प्रस्फुटिता कवितैव उच्चस्तरीया भवति। कुत्रचिदर्थाद्यवाप्तिः कविकृते प्रयोजनं सम्भवं परं न तत्र स्वाभाविकता दृश्यते–

प्रवृत्तिर्वा कवेः सत्ये काव्ये सा परिवर्त्तते।
नात्र प्रयोजनं किञ्चित् स्वभावस्तु प्रवर्त्तते।।
प्रयोजनत्वमर्थादेः सम्भवत्यत्र जातुचित्।
परं यातीह शैथिल्यं प्रवृत्तिः सा स्वभावजा।।[2]

आचार्यराधावल्लभत्रिपाठी स्वीये 'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रमि'ति ग्रन्थे काव्यस्य प्रयोजनमत्यन्तं परम्परागतं परं विस्तृतभावसमन्वितं प्रतिपादयति। एतन्मते काव्यस्य प्रयोजनं भवति 'मुक्तिः' एतदतिरिक्तं यत्किमपि प्रयोजनं काव्यशास्त्रिणः वदन्ति तेषां समेषामत्र गतार्थता भवति। एते मुक्तिशब्दस्य व्यापकदृष्ट्या विवेचनं कुर्वन्ति। मुक्तिरियं सृष्टेः आध्यात्मिकाधिभौतिकाधिदैविकभेदेन त्रिधा वर्तते। भोजन–वस्त्र–भवनाभाव–रूपाधिभौतिकतापान्मुक्तिः प्रथमा। सर्वे नीरोगाः आधिविरहिताः प्रसन्नचेतसः स्युरिति आधिदैविकी मुक्तिः द्वितीया। अथ चात्मनः स्वरूपेऽवस्थानमिति तृतीया मुक्तिः। इयं सहृदयानां कवीनाञ्च सङ्कुचितप्रमातृत्वरूपावरणस्य भङ्गरूपा। काव्य[3]पठनेन नाट्यदर्शनेन वा सहृदयस्य चैतन्यमानन्त्यमुपयाति। अयमानन्त्यानुभव एव मुक्तिः। सः प्रतिपादयति– "मुक्तिस्तस्य प्रयोजनम्। सृष्टेश्चेतनायास्त्रैविध्येन सा त्रिधा त्रिधा। मुक्तिश्चावरणभङ्गः। आवरणं च सङ्कुचितप्रमातृत्वम्।"[4]

---

1 तत्रैव–२६

2 काव्यसत्यालोकः, पृ०–७५

4 अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्, पृ०–१५

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अयं काव्यस्य निष्प्रयोजनं मन्वानामाचार्याणां विशेषतः रेवाप्रसादद्विवेदराजेन्द्रमिश्रयोः मतं निरस्यति। सः 'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्त आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्त्याह भगवती श्रुतिः'[1] श्रुतिप्रमाणमाश्रित्य प्रतिपादयति यत् स्वभावकर्माणि अपि आनन्दाधिगम जायते। अथ च 'प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते' इति न्यायेनापि सिद्ध्यति यत्सर्वस्यापि कार्यस्य किमपि प्रयोजनं भवत्येव।

आचार्यरहसविहारीद्विवेदी काव्यस्य प्रयोजनं प्रतिपादयति यत्काव्यं सहृदयान्नसन्मार्गाद्विमुच्य सन्मार्गं प्रेरयति। कवयः कीर्त्यै पुरस्काराय स्वान्तःसुखाय सतां चरित्रं काव्येषु उपनिबध्नन्ति। जनेषु राष्ट्रभक्तिजागरणाय, युगानुकूलमौचित्यस्य विज्ञापनाय, पर्यावरणचेतनावबोधाय, राष्ट्रियस्वतन्त्रतासंग्रामस्य वीरानधिकृत्य अथवा स्वाभीष्टदेवतामभिलक्ष्य आधुनिककवयः काव्यं रचयन्ति–

असन्तं मार्गमुत्सृज्य सन्तं गमयितुं जनम्।
हृदाह्लादिकया वाचा प्रज्ञावान् काव्यमङ्क्ते॥
कविकीर्तिपुरस्कारस्वान्तः सुखससमीहया।
प्राक्कथावसुसंस्कारं सताञ्च चरिताङ्कनम्॥
नव्यकाव्यविधोन्मेषं व्यङ्ग्योक्तिं विकृतौ तथा।
राष्ट्रभक्तिं युगौचित्यं पर्यावरणचेतनाम्।
राष्ट्रस्वातन्त्र्यवीराणां चरितं चाराध्यमीश्वरम्।
समुद्दिश्याधुना काव्यं कुर्वन्ति कवितल्लजाः॥[2]

अभिराजराजेन्द्रमिश्रोऽपि स्वकाव्यप्रयोजनप्रकरणे सर्वेषां प्रमुखाचार्याणां काव्यप्रयोजनमुद्धृत्य समन्वयाचार्यमम्मटकृतेषु षट्कप्रयोजनेषु आपाततः न्यूनतां दर्शयति। एतेषां मन्तव्यमस्ति यत्तदेव काव्यप्रयोजनपदभाग्भवितुं शक्नोति यत्काव्यमात्रेण सिध्येत्। केनचित्काव्यविशेषेणैव सिध्यति चेन्न तत्सकलकाव्यस्य प्रयोजनत्वं वोढुं शक्नोति। उदाहरणतया मम्मटकृतं 'काव्यम् अर्थकृते' इत्येतन्मते काव्यप्रयोजनं न भवितुं शक्नोति। यतोहि धावकादीनां काव्यं भवतु नामार्थावाप्त्यै अभूत् परं न सकलकाव्यमर्थाय विरचितम्। न च सर्वेऽपि कवयः पूर्वं राजाश्रयिणः आसन् नेदानीं सन्ति, अथ च कवेः स्वकीयं किमपि

---

1 तत्रैव, पृ०-१५

2 आधुनिककाव्यशास्त्रसमीक्षणम्, पृ०-४१

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

गौरवं स्वाभिमानं भवति। न सः लौकिकतुच्छपदार्थहेतोः कस्यचित्पारतन्त्र्यं स्वीकरोति। सः स्वभावतः एव निरीहः भवति। आत्मारामतया जीवन्नसौ न किमपि काङ्क्षति। सन्तुष्टमानसः अयं धनवद्भ्यः न कथमप्यात्मानं न्यूनं मनुते– 'मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान् को दरिद्रः'? एवं धनकामनया काव्यं रचयितुः कवेः गौरवं नश्यतीति मिश्रवर्यस्य मन्तव्यम्। शिवेतरक्षतिरिति मन्ये स्तोत्रकाव्येन भवति परं किं सर्वाणि काव्यानि स्तुतिविषयकानि एव भवन्ति। देवस्तुतिविषयकेन स्तोत्रकाव्यनिर्माणेन कस्यचिदेवामङ्गलनाशः सञ्जातः। एतावन्ति महाकाव्यानि–खण्डकाव्यानि–चम्पूकाव्यानि–नाटकानि विरचितानि सन्ति। न सर्वाणि देवताराधनपराणि स्तुतिविषयकानि वा सन्ति। एष्वनेकेषु काव्येषु सामाजिकं चित्रणं भवति। क्षेमेन्द्रः स्व 'कलाविलासे' स्वयुगीनसमाजस्य दुष्प्रवृत्तयः एव वर्णयति। तथैव दामोदरगुप्तः कुट्टनीमते कुट्टन्याः एव चरितमुपस्थापितवान्। अतो स्तुतिविषयकमात्रं काव्यमभिलक्ष्य सकलकाव्यस्य प्रयोजनं 'शिवेतरक्षतिरि'ति स्वीकरणं कथमपि युक्तं न प्रतिभाति। 'सद्यःपरिनिर्वृति'रपि तेषामेव भवति ये सहृदयाः भवन्ति। काव्यसंस्कारविरहितानामसहृदय-जनानामर्थावगतिरेव न भवति। व्यङ्ग्यप्रधानकाव्येषु तु वाच्यार्थावगमेऽपि प्रयोजनप्रतीत्यभावे न काचिदपि चमत्कारानुभूतिर्जायते। किम्पुनः तत्कालमेवानन्दावाप्तेः। सत्यमेव कथयति महाकविः बाणः यत् असहृदयः केवलं मुखेनैव काव्यं पठितुं शक्नोति। न च तस्य तात्पर्यं जानाति। काव्येन 'व्यवहारज्ञानं' भवतीति निश्चितं, परं दीपो यथान्येषामुपकारायैव भवति न त्वात्मनः। तथैव काव्यादपि तद्व्यवहारज्ञानं सहृदयायैव भवति। न तु कवेः। यद्यपि कविरपि पाठकीभूय व्यवहारज्ञानं कर्तुं शक्नोतीति मिश्रवर्यस्य मन्तव्यम्। एवं काव्यरचनायां व्यवहारज्ञानमपि सन्दिग्धमेव प्रयोजनं प्रतिभाति। कान्तासम्मितशैल्यामुपदेशकरणं काव्यस्य यदन्यतमं प्रयोजनं विज्ञापयति मम्मटः तदप्यपेक्षाबुद्ध्यैव वर्तते। वेद–धर्मशास्त्र-दर्शनाद्यपेक्षया काव्यं सरसशैल्यां उपदिशति। परं काव्येष्वपि सन्ति एतादृशानि बहूनि काव्यानि यानि वेदादिवत्प्रभुसम्मितशैल्यामेव विरचितानि। तेषां तात्पर्यावगमे महान् श्रमोऽपेक्षते। यथा भट्टिप्रणीतं 'रावणवधमहाकाव्यम्, हरदत्तसूरिप्रणीतं राघवनैषधीयम्, मेघविजयोपाध्यायप्रणीतं सप्तसन्धानमहाकाव्यम्, नैतानि कथमपि कान्तासम्मितशैल्यां उपदिशन्ति। एवं काव्यनिर्माणदृष्ट्या सार्वकालिकमक्षुण्णं यश एव प्रयोजनं भवितुं शक्नोति।

परमार्थतस्तु यशोऽपि प्रयोजनं न भवति यतोहि स्वाभाविकर्मवशाद्भ्रमरो यथा गुञ्जनमकुर्वाणः नोत्पतितुं शक्तः तथैव काव्यकर्मापि वस्तुतः कवेः जन्मजन्मान्तरीयस्य

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

दिव्यसंस्कारस्य सत्फलरूपं स्वाभाविकं कर्म भवति। अतो न सः काव्यकर्म विना स्थातुं शक्नोति। अथ च यत्कर्म अस्वाभाविकं भवति तत्कृते वक्तुं शक्यते यत्तस्य किमपि प्रयोजनं स्यात्। परं यत्सर्वथा स्वाभाविकं नैसर्गिकं वर्तते तस्मै प्रयोजनस्य विचारः सर्वथा हास्यास्पदमेव प्रतिभाति। पुनरपि विद्वांसः काव्यस्य किमपि प्रयोजनं स्वीकुर्वन्त्येव तर्हि व्यावहारिकदृष्ट्या यश एव प्रयोजनमुचितं प्रतिभाति मिश्रवर्यस्य। यतोहि काव्येतरं न किमप्येतादृशं कर्म येन लोके परलोके च त्रैकालिकमक्षुण्णं यशोऽवाप्तुं शक्यते। अतस्सः सुस्पष्टतयोल्लिखति यत्कविः न धनाय, न पुण्याय, न व्यवहारपरिज्ञानाय अथ न च सद्यः सुखार्थाय काव्यं निर्माति। प्रत्युत काव्यप्रणयनं तस्य स्वाभाविकं कर्म अत एव सः स्वभाववशादेव काव्यं कुरुते न तु केनाप्यन्येन प्रयोजनेन, पुनरपि यदि पूर्वाचार्याः काव्यस्य किमपि प्रयोजनं कथयन्त्येव, तर्हि मह्यं शाश्वतं यश एव प्रयोजनमुचितं प्रतिभाति–

न धनाय न पुण्याय व्यवहाराय नापि वा।
न च सद्यः सुखार्थाय काव्यं निर्मात्ययं कविः॥
वस्तुतस्तस्य कर्मैतत् संस्कारोत्थं स्वभावजम्।
यदकृत्वा क्षणं यावन्नासौ शमधिगच्छति॥
यथा नोत्पतितुं शक्तो भ्रमरो गुञ्जनादृते।
तथा कविरयं काव्यादृते शक्तो न जीवितुम्॥
काव्यमेतत्ततो मन्ये कविकर्म स्वभावजम्।
जन्मजन्मान्तराऽवाप्तदिव्यसंस्कारसत्फलम्॥
यन्निसर्गाद्बहिर्भूतं तद्भवेत्सप्रयोजनम्।
निसर्गे क्व पुनस्तस्य चर्चाऽनास्थाविवर्धिनी॥
पश्यन्त्येव यदि प्राज्ञाः काव्यसृष्टौ प्रयोजनम्।
परत्रेह च निर्व्याजं यशस्तन्मेऽभिरोचते॥
न च काव्येतरत्कृत्यं किमप्येतादृशं भुवि।
यदत्र परलोके च यशश्शाश्वतमर्जयेत्॥[1]

आनन्दवर्धनाचार्येण यत् 'सहृदयहृदयाह्लादिशब्दार्थमयत्वमेव काव्यलक्षणम्'[1] इत्यभिधाय 'सहृदयाह्लादम्' एव काव्यस्य प्रयोजनं प्रतिपादितम्। तद्वस्तुतः लोकोत्तराख्यानेन

---

1 अभिराजयशोभूषणम्, १/२३–२९

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

जायते। कवेराह्लादस्तु सहृदयसमाजगतप्रथितयशसैव भवति। एवं व्यवहारदृष्ट्या यशः काव्यस्य प्रयोजनं तिष्ठति पारमार्थिकदृष्ट्या निष्प्रयोजनमेव काव्यं भवति।

मुक्तिस्तस्य प्रयोजनमिति भाषमाणस्य आचार्यराधावल्लभस्य मतं चिन्तनीयं मनुते। सः कथयति यदिदानीं यावद्यानि प्रयोजनानि पूर्वाचार्यैः प्रतिपादितानि तानि सर्वाणि लौकिकानुभूतिपराण्येव सन्ति। चतुर्वर्गे यन्मोक्षसिद्धिः प्रयोजनत्वेन आयाति। तदपि परम्परयैव काव्यात्सिध्यति, न तु साक्षाद्रूपेण। अथ च 'त्रिवर्गसाधनं नाट्य'मित्युक्तवता भरतमुनिनाऽपि धर्मार्थकामाः एव प्रयोजनं प्रतिपादितम्। न तु मोक्षः, अतो मरणानन्तरमनुभूयमाना मुक्तिः कथं काव्यस्य प्रयोजनं भवितुं शक्नोति?

आचार्यरहसविहारीद्विवेदिना यानि प्रयोजनानि प्रतिपादितानि तेषु असन्मार्गात्सन्मार्गेऽभिप्रेरणम्, युगानुकूलम् औचित्यस्योपदेशः, मम्मटस्य 'व्यवहारविदे' एव अन्तर्भवन्ति। अन्यद्राष्ट्रभक्तिः, पर्यावरणचेतनायाः जागरणमित्यादीनि स्वीकरणयोग्यानि सन्ति। रेवाप्रसादद्विवेदोऽपि राष्ट्ररक्षा, युगावश्यकतापूर्तिः, धर्मरक्षा, राष्ट्रदेवप्रबोधादीनि च काव्यप्रयोजनत्वेन स्वीकृत्य मतमिदं समर्थितवान्।

इत्थं मिश्रवर्यः सर्वाणि प्रयोजनानि निराकृत्य यत्केवलं यशोमात्रं प्रयोजनं निर्धारयति। तद्वस्तुतः कविदृष्ट्यैव प्रतिभाति। यद्यपि काव्यानुशीलनेन पाठकानामपि यशश्श्रीः वर्धते। इदानीं निपुणरामायणभागवतकथाप्रवक्तॄणां महत्त्वं के न जानन्ति। अथ च मल्लिनाथसदृशाः काव्यसमीक्षकाः अपि भूयो यशः लभमानाः दृश्यन्ते। तेषां न केवलं यशः प्रत्युत नैकानि प्रयोजनानि सिध्यन्ति। परं तत्तु परम्परयैव भवति। सहृदयानां प्रत्यक्षतया प्रयोजनस्य चर्चां मिश्रवर्यः न कृतवान्। काव्यस्य प्रमुखं प्रयोजनं यश एव वर्तते, इत्यत्र नास्त्याचार्याणां विप्रतिपत्तिः। आनन्दवर्धनोऽपि यशोमाध्यमेन कवेरपि आनन्दावाप्तिरेव भवति इति कृत्वा तस्य आनन्देऽन्तर्भावं स्वीकृत्य न कथमपि तस्य निराकरणमकरोत्। अन्यैरपि पूर्वाचार्यैः कविदृष्ट्या विस्तरेण प्रयोजनानि विज्ञापितानि। धर्मादिचतुर्वर्गमपि एतदन्तर्गतं स्थापयन्ति। कवेः नितान्तं वैयक्तिकं सामाजिकञ्च प्रयोजनं यथा अर्थार्जनं, राजाश्रयः, प्रतिष्ठावाप्तिः, पुरस्कारावाप्तिः, अनिष्टनिवारणम्, इष्टावाप्तिश्च कविप्रयोजनत्वेन परिगण्यते। परमेतानि प्रयोजनानि जीवनकालं यावत्तिष्ठन्ति। कवेः यत्त्रैकालिकमक्षुण्णं परमं प्रयोजनं वर्तते तद्वस्तुतः

---

1 ध्वन्या०-१ उ०, पृ०-२३

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

यश एव। कालिदास सदृशः महाकविरपि विनयान्वितः सन् यशः एवाभिकाङ्क्षति- 'मन्दः कवियशः प्रार्थी'।[1] आचार्यदण्डी 'यावच्चन्द्रदिवाकरौ' इत्यादिना यशावाप्तेः वार्तां कुरुते। भामहः कथयति यत्सत्काव्यरचयितॄणां कवीनां स्वर्गे गतेऽपि तेषां कमनीयं काव्यरूपं शरीरमक्षुण्णतया तिष्ठत्येव तत्काव्यमाध्यमेनैव सः सहृदयानां चेतसि सानन्दं विराजते। अथ च यावत्तस्याक्षुण्णं यशः पृथिव्यामाकाशे च व्याप्तं भवति तावत्सः पुण्यकर्मा सुकविः दैवपदेधिष्ठितो भवति। अतो भूमण्डलस्य स्थितिं यावत्कीर्तिं वाञ्छता कविना काव्यकृते उपयोगिविषयान्विज्ञाय काव्यरचनायां यत्नः करणीयः।[2] एवं पूर्वाचार्याणां मतेऽपि कविदृष्ट्या यशः एकं प्रमुखं प्रयोजनं तिष्ठति। परं पूर्ववर्तिनः आचार्याः काव्यस्य प्रयोजनं कविसहृदयेत्युभयदृष्ट्या विचारितवन्तः। मम्मटाचार्यः 'कवेः सहृदयस्य करोतीति' कथयन्नुभयात्मकं प्रयोजनं प्रतिपादितवान्। इत्थं मिश्रवर्यस्य प्रयोजननिरूपणं एकाङ्ग्येव प्रतिभाति। सहृदयदृष्ट्या नैकमपि प्रयोजमसौ विज्ञापितवान्। किमर्थं काव्यनिर्माणमिति प्रश्नः यावन्महत्त्वपूर्णः, तद्वदेव किमर्थं काव्यानुशीलनमित्यपि महत्त्वपूर्णम्। अद्यतनीये युगे प्रभूते मनोरञ्जनसाधने, विकसिते सूचनातन्त्रे सति पाठकः किमर्थं काव्याध्ययनाय प्रवृत्ता भवेत्। साम्प्रतं दूरदर्शने वह्वायामिचलचित्रगृहे च जनानामभिरुचिः नितरां वर्धते। तेषां जनानां साहित्यं प्रति परावर्तनं कथं स्यादिति विचारणीयः विषयोऽस्ति। यदा पाठका एव न स्युः तर्हि किमुत्तमोत्तमकाव्यरचनया। अतः पाठकानां प्रयोजनं प्रथमतया ज्ञापनीयम्। ग्रन्थादौ अनुबन्धचतुष्टयप्रतिपादनस्यापीदमेव स्वारस्यं वर्तते। प्रवृत्तिः कथं स्यादिति महत्त्वपूर्णम्। यद्यपि मल्लिनाथसदृशाः काव्यसमीक्षकाः अपि काव्यमाध्यमेन यशः लभन्ते। तथापि सामान्यपाठकानां दृष्ट्या तु प्रयोजनमिदं नैव स्वीकर्तुं शक्यते। यतोहि यशः मनसि कृत्वा न प्रत्युत प्रीत्यर्थमेव काव्यानुशीलने पाठकः प्रवृत्तो भवति।

वस्तुतः विषयेऽस्मिन् वामनमतमधिकमौचित्यपूर्णं प्रतिभाति। कविदृष्ट्या यथा यशः सर्वकाव्यानुस्यूतं काव्यप्रयोजनं वर्तते, तथैव सहृदयदृष्ट्या प्रीतिरपि प्रयोजनत्वेन

---

1 र०वं, १/३

2 उपेयुषामपि दिवं सन्निबन्धविधायिनाम्। आस्त एव निरातङ्कं कान्तं काव्यमयं वपुः।।
रुणद्धि रोदसी चास्य यावत्कीर्त्तिरनश्वरी। तावत्किलायमध्यास्ते सुकृती वैबुधं पदम्।।
अतोऽभिवाञ्छता कीर्त्तिं स्थेयसीमाभुवः स्थितेः। यत्नो विदितवेद्येन विधेयः काव्यलक्षणः ।। तत्रैव, १/६-८

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्वीकरणीयास्ति। मिश्रवर्येण 'सद्यः परनिर्वृत्तिः' निरसता यदुल्लिखितं 'असहृदयः काव्यार्थावगमेऽशक्तो नातिपुष्टविद्यासंस्कारश्च कथं काव्यश्रवणसमकालमेव परिनिर्वृतिमुपगच्छेत्' तन्न समीचीनं प्रतिभाति यतोहि प्रतिकाव्यस्य साहित्यस्य वा एको विशिष्टः पाठकवर्गो भवति। तमधिकृत्यैव कवयः लेखकाश्च काव्यं रचयन्ति। महाकविश्रीहर्षस्य पद्यमिदं किं कथनमिदं न पुष्णाति यत्र सः साटोपमुल्लिखति यत्कृतभूरिपरिश्रमः सज्जनः एवात्र सुखमनुभवितुं शक्नोति, नास्त्यस्मिन् खलखेलनस्य कश्चिदवकाशः–

ग्रन्थग्रन्थिरिह क्वचित्क्वचिदपि न्यासि प्रयत्नान्मया
प्राज्ञं मन्यमना हठेन पठिती माऽस्मिन्खलः खेलतु।
श्रद्धाराद्ध गुरुश्लथीकृत दृढग्रन्थिः समासादय
त्वेतत्काव्यरसोर्मिमज्जनसुखव्यासज्जनं सज्जनः॥[1]

एवमेव भारविः किरातार्जुनीये प्रायशः प्रकारान्तरेण प्रतिपादयति यत्काव्यमिदमौदार्यगाम्भीर्यगुणसमन्वितं वर्तते।[2] तत्रापि कवेरयमेवाभिप्रायो वर्तते यत्पाठकः उपर्युपर्येव वाच्यार्थं विज्ञाय अग्रे न गच्छेत्प्रत्युत किमपि गभीरतया विचारं कुर्याद्येन मम समग्रस्यापि तात्पर्यस्यावबोधः जायेत।

एवं यदुद्दिश्य यत्काव्यं विरच्यते तत्काव्यं तत्पाठकविशेषाणां कृते प्रीतिकरं भवत्येव। कस्यचिदन्यस्यां भाषायां रचितमुत्कृष्टं साहित्यं भाषान्तरीयाः यदि नावगच्छेयुस्तेनैव किन्तस्य प्रीतिदायकत्वं समाप्तिमधिगच्छति नैव। मिश्रवर्यः काव्यशाखाप्रकरणे स्वत एव पाठकदृष्ट्या काव्यस्य सहृदयास्वाद्यम्, कोविदास्वाद्यम्, लोकास्वाद्यञ्चेति भेदत्रयं कुरुते। निश्चप्रचं यत्कोविदास्वाद्यं काव्यं कोविदामेव प्रीतिकरं स्यादन्येषां कृते तु अर्थावबोध एव श्रमसाध्यो भविष्यति, तथापि न तेन कोविदां कृते तस्यानन्दावाप्तौ काचिद् हानिः। अतः कविदृष्ट्या कीर्तिः पाठकदृष्ट्या प्रीतिश्चेति काव्यप्रयोजनद्वयमुचितं प्रतिभाति।

---

1 नै०च०-२२/१५२

2 १. स सौष्ठवौदार्यविशेषशालिनीं विनिश्चितार्थामिति वाचमाददे। किरा०-१/३

२. स्फुटता न पदैरपाकृता न च न स्वीकृतमर्थगौरवम्। रचिता पृथगर्थता गिरां न च सामर्थ्यमपोहितं क्वचित्॥ तत्रैव-२

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आधुनिकसाहित्येऽन्योक्तिविलासः

डॉ. राजकुमारमिश्रः

अस्माकं संस्कृतवाङ्मयं स्वामलनिहितज्ञानविज्ञानरहस्यादिगुणगणमणिमालाभीराजतेतरां, इत्यत्र नास्ति केषाञ्चिद् विपश्चिमानां संशीतिलेशो मनागपि, सर्वेषामुन्मुक्तप्रफुल्लस्वान्तस्वीकारात्। इदं सांस्कृतवाङ्मयं विशेषयत् त्रिलोकेभ्यश्चतुर्लोकायमानं जयतितराम्। जयतितरामित्युक्ते देवानामपि भगवत्कथाया दुर्लभत्वात्सर्वोत्कृष्टेन कविसृष्टिर्वर्तते। क्षोणीवलयेऽस्मिन्ननेकप्रख्यातप्रस्थानानि तत्तत्कालेजकोविदैः स्वसाधनोत्थमहिम्ना समुद्भावितानि। यथा – अलङ्कारप्रस्थानं, रीतिप्रस्थानम्, औचित्यप्रस्थानं, वक्रोक्तिप्रस्थानं, सौन्दर्यप्रस्थानम्, रसप्रस्थानम्, ध्वनिप्रस्थानञ्चेति। सर्वेऽपि सिद्धान्ताः प्रायेण वर्णितचरा एव विशदतया। अलङ्कारप्रस्थानेऽपि विविधबुधानाम् आग्रह आचिरत्नकालाद् अद्य प्रभृतिरपि सुस्थ एव विलोकयितुं सुशकम्। यतो हि त्रिविधेषु ध्वनिप्रपञ्चेषु अलङ्कारध्वनिर्नामात्यन्तं प्रख्यातिमुपगतः, स्वकीयं वैशिष्ट्यमुपस्थापयति। बहुभिराचार्यैर्विविधालङ्कारप्रकारा विवेचिताः येषु अन्योक्त्यलङ्कारोऽपि वर्तते। यथाविध आदरः सहृदयानाम् उपमारूपकोत्प्रेक्षाद्यलङ्कारेषु, तथाविध एवाऽन्योक्तावपि। तथापि मन्येऽन्योक्तिविस्तारणे तदीयमहत्त्वप्रतिपादने च भेदधीर्विदुषाम्। अर्वाचीनोदीयमानविदुषाम् अन्योक्तिसन्दर्भे समधिकं ध्यानं नास्ति कतिपयान् विहाय। हन्त! अन्योक्तिविशिष्टतामुपयोगितामापरीक्ष्य च नव्यास्तु बहुधा कवयन्त्यद्य परञ्च पठित्वाऽपि न भावयन्ति संस्कृतज्ञाः, अयं हि अन्योक्त्यलङ्कारोऽतिमहिमान्वितः। यतोहि स गम्यालङ्कारश्रेण्यामुपतिष्ठते। अतः साम्प्रतम्मयाऽन्योक्तिसन्दर्भ एवं विदुषां पुरतो मनोमोदाय समुपबृंह्यते।

उच्यते इति उक्तिः वचनमित्यर्थः स्त्रियां क्तिन् इत्यनेन भावार्थे क्तिन्प्रत्ययविधानम् उक्तेः अन्यः अन्योक्तिः, राजदन्तादिवत्, आकृतिगणत्वात्। यद्वा अन्यस्य अर्थस्य (भासमानस्य, प्रत्येयस्य) उक्तिः अन्योक्तिः शाकपार्थिवादिवत् समासः।

अन्योक्तिः काव्यशास्त्रस्य सा विधाऽस्ति यस्यां कस्यापि वक्तुः कवेर्वा पाटवं समुन्नतहिमालयायते। अस्यां खल्वन्योक्तौ चपलबुधजनः परोक्षतयाऽभिधेयमभिधातुं ध्यानं विधत्ते। प्रत्यक्षं किमप्यन्यदेवावतिष्ठते तदेव वाच्यार्थोपनिबन्धनं, परन्तु वाच्यार्थोपनिबन्धनमात्रे महाकवित्वलाभो न जायते महाकवीनामिति कृत्वा भवति कथ्यं व्यङ्ग्यरूपं सर्वथैवाऽन्यत्। यच्चाऽन्योक्तिद्वारेणैवाऽवभासते व्यङ्ग्यार्थविलासबलेनैवेति भावः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

लोकमर्यादया यं वा महापुरुषं (कापुरुषधूर्तादिसन्निधानप्रभावान्मार्गभ्रष्टम्) अहङ्कारिणं वान्यथा दुश्चेष्टमानं दुरभिमानिनं पुरुषम् अवबोधयितुम् आवश्यकतां यदा सभ्यो जनोऽनुभवति, तदा साक्षाद्रीत्याऽनवबोध्याऽन्यापदेशविधिना क्वचित्खगकासारसूर्यचन्द्रमृगेन्द्रपुष्पवृक्षादिमिषेण क्वचिच्च पुनः समुद्रहिमालयादिव्याजेन (अत्यन्तमुभयो रूपसाम्यबलेन) यथार्थमवगमयति। यतोहि "वाचामेव प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते" इत्थं लोकयात्रायै यदि वाचां प्रसारणम् अत्यावश्यकमेव तर्हि कथन्न जायेत? मधुरवाचां प्रासारः। कथन्न भवेत्?

औचित्यगिरां सुरनदी- जलमिव समुच्छलज्ज्ञानप्रवाहः। आशयोऽयं यत् सज्जनः लोके मर्यादीभूय व्यवहरति। वाक्चातुरी एवं वक्तॄणां सर्वस्वं, कुलाङ्गनानामधराऽमृतपानमिव। आञ्जनेयोऽपि हनुमाँल्लङ्कायां भगवतीं सीतां सादरं, मन्ये वाक्चातुरीमेव समाश्रीयमाणो ब्रूते –

यदि वाचं प्रदास्यामि द्विजातिरिव संस्कृताम्।
रावणं मन्यमाना मां सीता भीता भविष्यति।।

कथितमपि आशाधरभट्टेन स्वग्रन्थरत्नत्रिवेणिकायाम् –

शक्तिं भजन्ति सरला लक्षणां चतुराः जनाः।
व्यञ्जनां नर्ममर्मज्ञाः कवयः कमना जनाः।।

कस्यचिदपि वक्तुर्वाक्यकदम्बकं साक्षाद् दुःखदायि न भवेदिति सिद्धान्तं परिपालयन्तः कवयोऽद्यापि निजप्रबन्धे साभिनिवेशमुपनिबध्नन्ति अन्योक्तिनामालङ्कारम्। हनुमान् यदि सीतां संस्कृत एव अवदिष्यत् तर्हि सीता तन्निशम्य अभेष्यत्, रावणोऽयं पुरोवर्तमान इति भिया।

अन्योक्ति प्रपञ्चो हि आवेदाद् आ च कालिदासाद् एकविंशतिशताब्द्याचार्यान्निभिराजराजेन्द्रवल्लभादीन् यावद् अक्षुण्मतया प्रवहमाणो दृयते। मुण्डकोपनिषदि यथा–

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिष्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्न्योऽभिचाकशीति।।

अत्र सर्वमपि परोक्षशैल्यैवोपन्यस्तम्। जीवब्रह्मनिरूपणक्रियमाणे परोक्षशैल्या विहगसंविधानकमिषेण तदेवाभिधेयीकृत्य ऋषिः स्वगतविचारं स्फोरयति। मन्ये एतदेव बीजमादाय सर्वैः कविवरैः समाश्रीयतेऽन्योक्तिसन्दर्भः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

एतस्या अन्योक्तेर्नैकानि अभिधानानि यथा – अन्योक्त्यन्यापदेशाऽप्रस्तुत-प्रशंसाऽप्रस्तुताङ्कुरादीनि। मन्ये वर्णनविधया यथासम्भवं पर्यायोक्तमपि अनुहरति अन्योक्तिरियम्।

पुनश्चैतदेवांशमादाय कविकुलगुरुः कालिदासोऽपि स्वीयाभिज्ञानशाकुन्तले नाट्यरत्ने कवयतीव लोलुपमधुकरमिषेण। यथा –

अभिनवमधुलोलुपो भवांस्तथा परिचुम्ब्य चूतमञ्जरीम्।
कमलवसतिमात्रनिर्वृतो मधुकर। विस्मृतोऽस्येनां कथम्।।[1]

अत्रान्यराजगतमहिषीसंसर्ग दुष्यन्तविस्मृतिपथमानिता हंसपदिका मधुकरव्याजेन राजानं दुष्यन्तमेव बहुधा उपालभते। आशयोऽयं तस्या हंसपदिकाया यद् राजा दुष्यन्तः कण्वाश्रमतो निवर्त्य अप्रतिमलावण्यकलेवरां शकुन्तलां हृदयीकृत्य किं वा महिषीतरसंसर्गेण स्वयं शून्यहृदयीभूयाऽवतिष्ठतेऽनारतं स्वराजसौधे। पूर्वं हि यः संसर्गः हंसपदिकाया राज्ञा दुष्यन्तेन सह भवति स्म, स एव साम्प्रतं बाधितः।

इत्थञ्च शुकुन्तलाप्राप्त्यनन्तरम् आत्मानं विस्मृतप्रायां विभाव्योपालभते मधुकरसंविधानकं वाच्यार्थीकृत्य हंसपदिका। अथवा हे मधुकर! (हे दुष्यन्त!) अभिनवमधुलोलुपो भवान् (अभिनवनायिकालोलुपो भवान्) चूतमञ्जरीं (मां हंसपदिकां) परिचुम्ब्य (उपभुज्य) कमलवसतिमात्रनिर्वृतः (राजगतमहिषीसंसर्गमात्रस्थितः) एनां चूतमञ्जरीं (सकृत्पूर्वोपभुक्तां हंसपदिकां) कथं विस्मृतोऽसि, इति फलितार्थः।

इह पद्ये हंसपदिका राजमहत्त्वं जानाना प्रत्यक्षं प्राग्घटितवृतान्तं न स्फोरयति दुष्यन्तं प्रति। इत्थं हंसपदिका न केवलं राजमर्यादां परिरक्षति, प्रत्युत स्वस्त्रीसुलभशीलमपि। स्वगतदुःखाग्निं विघान्तरेणैव वर्णयति। हंसपदिकाया वाक्चातुरीं विज्ञाय राजा दुष्यन्तो माढव्यनामानं विदूषकमित्रं सर्वमपि अवबोधयति – "सकृत्कृतप्रणयोऽयं जनः तस्या देवीवसुमतिमन्तरेण मदुपालम्भमवगतोऽस्मि। सखे माढव्य! मद्वचनादुच्यतां हंसपदिका निपुणमुपालब्धोऽस्मि[2]। "

एवं विधांशं पुरःसरीकृत्याऽद्यापि बहवः कवनकलाकलापकुशला रचयन्त्यलम्।

---

1 अभिज्ञानशआकुन्तलम् पञ्चमाङ्क प.स.2

2 अभिज्ञानशाकुलन्तलम् अं.शं.5

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अन्योक्तिसन्दर्भे कविकुलगुरुकालिदास इव वङ्गयविस्तारविलसितप्रभः अविरस-प्रवहज्ज्ञानगङ्गोपमो निर्गलत्स्फीतकाव्यपरमार्थप्रसर उत्तमाङ्गसौभाग्यमरकतमुकुटोऽभिराज-राजेन्द्रो वर्णयति। यथा –

ताडय मामतिकामं वदक! हस्तैर्नु दण्डकाघातैः।
तदपि पटहनामाऽहं स्वमधुरवाचं न त्यक्ष्यामि[3] ।।

पद्यस्यास्य वाच्यार्थोऽयं यत् हे वादक! त्वं मां भृशं ताडय। हस्तैस्ताडय उताहो बलवद्दण्डकाघातैस्ताडय। पटहनामाऽहं सदैव सुखदुःखयोः समतां भजे। मे यः स्वभावो वर्तते तस्य परित्यागः कथमपि भवितुं नार्हति। अर्थात् कथमपि स्वकीयां मधुरवाचमहं न विसृजामि। अत्र विचारणीयमिदं यत् पटहनाम अचेतनवस्तुविशेषः। स कथं वा वक्तुं पारयेत्? यतोहि भाषणन्तु चेतनावतां धर्मः। अतो वाच्यार्थमात्रपर्यवसायिनि ज्ञाने न कश्चन चमत्कारः। किमस्य पद्यस्य रचनाप्रसङ्ग एव व्यर्थः? परञ्च महाकविरचनेयम् अवश्यमेव केनापि विशेषहेतुना भाव्यमनेन पद्येन? मुहुर्मुहुरनुसन्धिते रहस्योद्घाटनं भवति पद्यस्य एतस्य। यद्यपि प्रकरणवैशिष्ट्याद् विविधा अर्था अत्र सम्भवन्ति। यथा प्रकरणप्राप्तमहापुरुषसन्दर्भे, कश्चन महापुरुषः केनापि दुर्जनेन पीडितोभूयापि स्वोदारत्वं न जहाति, वदति च हे दुर्जन! त्वं यावदपकारं कर्तुं समीहसे, कुरु परञ्चाहं स्वकीयां लोककल्याणरीतिं न त्यजामि। अत्र वदकशब्दः दुर्जनार्थतया परिणमते। अस्मिन् पद्ये तुष्यतु दुर्जन न्यायोऽपि वर्तते। जीवन्तु मे शत्रुगणाः सदैव येषां प्रसादात्सुविचक्षणोऽहम्। यदा यदा मे विकृतिं लभन्ते तदा तदा मां प्रतिबोधयन्ति इति विचारधारा सर्वथा पालिता दृश्यते पद्येऽस्मिन्।

इदं पद्यं विपरीतसक्षणाया अप्युदाहरणं भवितुं सुशकम्, अत्र सर्वथा जहत्स्वार्था लक्षणाऽपि वर्तते वादकशब्दस्य स्वार्थपरित्यागपुरःसरं दुर्जनार्थपरिवर्तनात्।

अन्योक्तिपरकमन्यदपि उदारहणम् अभिराजस्य यथा –

मलमपनीय समेषामयि कासार! तान्निर्मलीकुरुषे।
दोषस्तदपि तवायं भवसि मलौघो यत्स्वयमेव[4] ।।

अत्रापि कासारसंविधानकेन कस्यचिद् दातुश्चरित्रं वर्णितं कविना। तद् यथा कश्चन दाता दानं कारं कारं दुःखितानां दुःखं हारं हारं साम्प्रतं स्वयं दरिद्र इवाभवत्।

---

3 चर्चरी पृ.सं.139

4 चर्चरी पृ.सं. 139

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

शुक! मुकलितजिह्वत्वं भज वेलेयं न तु वाक्पटुतायाः।
जर्जरकपाटकोणेऽत्रैव विडाली मूषिकमत्ति[5] ॥

अत्र विडीलीमुषिकमिषेण कविः महापुरुषवृत्तिं वर्णितुमीहते। अर्थाद् दुष्टानां समवायेऽधिकज्ञानप्रदर्शनस्य आवश्यकता नास्ति विदुषाम्। तत्रापमानस्यैव सर्वथा सम्भवात्, मौनं साध्यं विद्वद्भिरित्यर्थः।

अस्माकं जीवने कदाचिद् भीषणादपि भीषणतरं दुःखमागच्छति, एकस्मादेव दुःखाद् यावद् वयं रक्षितुमात्मानं प्रयतामहे तावदेव दुःखान्तरमपि आपतति। तर्हि विपदद्भूतपरम्परां वर्णयति आचार्यराधावल्लभस्त्रिपाठी। यथा –

बर्हीं बर्हिजिधृक्षुहिंस्त्रवणिजस्त्रातुं स्वजीवं दरा
दूर्ध्वोर्ध्वं डयते द्रुतं कथमपि प्राणान् पणीकृत्य सः।
नो जानाति च यत्र याति शिखरे वृक्षस्य यस्योन्नते
निःशङ्कं किल तत्र मांसनिरता गृध्राः स्थिता गृध्नवः[6] ॥

अत्र प्राक् दुष्टवणिक्सङ्कटापन्नस्य भुजङ्गभुजो विषमविषमावस्थां सम्यक् चित्रयत्याचार्यराधावल्लभस्त्रिपाठी। एकस्मात् स मयूरो यावदेव सुरक्षीभूयाऽयत्र उड्डयते, हन्त! तत्र तस्मादपि स्थलादधिकां विपत्तिं प्राप्नोति। निश्चितमेव त्रिपाठिवर्याणां पद्यमिदं भतृहरिपाणिपल्लवप्रणीतं श्लोकं प्रायो गच्छति यत्र भाग्यरहितः तत्रैव यान्त्यापदः।

सम्यक् सहजतया स्मारयति। कविवर्णनविन्यासविशिष्यविधया चतुरतया। इदं पद्यं मन्ये भर्तृहरितोऽपि विशिष्यते।

पुनश्च प्रणवोपनामा डॉ.इच्छारामद्विवेदोऽपि बन्धकश्रमिणां दैन्यं मुखरयति द्विचक्रिकाप्रतीकेन। यथा –

पादैर्मां परिचाल्य कर्णयुगलं मुष्ट्या गृहीत्वा दृढं
पृष्ठे भारकरं नितम्बयुगलं न्यस्य व्रजन्त्यत्र ये।
ते पुण्या लघुसम्पदैव भुवने मां क्रीतवन्तो जनाः
क्रीतानामिह वर्तते भुवि दशा दुःखाधिका मादृशाम्[7] ॥

---

5 चर्चरी पृ.सं. 139

6 अन्योक्तिपञ्चकं, दूर्वा पृ.सं 44 अङ्क 19

7 अन्योक्तयः दूर्वा पृ.सं 24 अङ्क 18।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

पुनश्चाधुनिकाचार्यप्रतिष्ठितक्रमः डॉ.जनार्दनो मणिरपि सम्यग्विशदयति अन्योक्तिं स्वन्योक्तिमालिकायाम्। यथा –

गर्जसि वृथा मृगेन्द्र! त्वत्रान्ते,चकास्ति यदि करिश्रेणी।
निहता परिचयगाथा ते जीवसि किं प्रियस्य त्वम्[8] ।।

अत्र मृगेन्द्रप्रतीकेन कवी राजानं महापुरुषं वा सन्दिशति यत् त्वयि स्थितोऽपि ते अनुचराः शठसहाया स्वयमेव नृपायन्ते अतस्ते जीवनं धिक्। ते स्वाभिमानगाथाऽपि मन्ये हतप्रायैव। आशयोऽयं यत्त्वं स्वमहन्महत्त्वं स्वशक्तिं परिचिनु, ते गौरवगाथा वंशपरम्पराप्रभावाद् अत्यन्तं हिमालयीभूता, दुष्टसंसर्गत आत्मानं सर्वथा पृथक् कुरु।

पुनश्च सुखदुःखयोर्द्वयोरेव स्थित्योः प्रत्येकं जनस्याभ्यासः स्यात्। सुखं भुञ्जानः सर्वदा सुखमेव प्राप्नुयादिति प्रकृतिनियमो नास्ति कश्चित् (सुखदुःखं मनुष्याणां चक्रवत् परिवर्तते इति नयेन) मन्ये इदमेवाभिप्रैति कविमणिर्जनार्दनः –

गुञ्जसि कमलवनेऽस्मिन् मधुप! त्वं मञ्जु नित्यमिह जाने।
शुष्के सरसि सरसिजे त्वद्वाचां का कथा भविता[9] ।।

आरक्षणकालेऽस्मिन् आरक्षणसुरभिं प्राप्तुकामो लब्धोच्चकुलजन्माऽपि स्वजातिं परिवर्तते। मन्ये चन्दनप्रतीकेन एतदेव वर्णयति –

चन्दन! सुरभिरिदानीं ते स्मयते कुलाङ्गनानां वक्षसि।
एते सन्तः सन्तो भवन्त्यसन्तो नु लब्धुं त्वाम् ।।[10]

इत्थं विविधसन्दर्भपरोक्षप्रकाशिनी अन्योक्तिरियं विदुषां वाग्विलाससाधनभूता, द्राक्षान्तारस इव उपरितोऽल्पचमत्कारजनिका, किन्तु चर्वणेन मधुरमधुरा विशिष्टरहस्योद्बोधिका न ब्रूयात्सत्यमप्रियमिति सिद्धान्तमपि न्यक्कुर्वाणा कविप्रवाहे अत्यन्तं प्रख्यातिमुपगतेति शम्।

---

8 अन्योक्तिमालिका प.सं 3
9 अन्योक्तिमालिका प.सं 7
10 अन्योक्तिमालिका प.सं. 12

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

पुराणदृष्ट्या ग्रहाणां गतिविचारः

डा. भूपेन्द्रनारायण झा

यथाऽधुनाज्योतिषशास्त्रे ग्रहाणां गतिविषये मान्यता विद्यते न तथा पुराणेषु बहुषु समवलोक्यते। पौराणिकग्रहगतिकल्पना तु विचित्रा। तत्र कक्षापरिकल्पना च विचित्रैव। पुराणेषु ग्रहाणां रथस्य तद्वाजिनः, गतेश्च वर्णनं समवलोक्यते।

चन्द्रस्यगतिविचारः

सोमस्य त्रिचक्रयुक्तोरथः तत्र कुन्दाभा दशवाजिनो वामदक्षिणतो युक्ताः सन्ति। तेनासौ ध्रुवाधारेण वेगिना वीथ्याश्रयाणि नक्षत्राणि चरन्ति। तत्र रश्मिनां ह्रासवृद्धिक्रमः सूर्य इवास्ति। तस्याश्वाः सूर्य इव सकृद्युक्ता कल्पमेकं वहन्ति।[1]

बुधस्यगतिः

चन्द्रसुतस्य वाय्वग्निद्रव्यसमुत्पन्नो रथो विद्यते। तत्र वायुवेगिनः पिशंगवर्णा अष्टश्वाः संयुक्ताः सन्ति।[2]

शुक्रस्यगतिः

वरुथानुकर्षोपासङ्गपताकापृथवीभिः समुत्पन्नेरश्वैः सहितः शुक्रस्य महान् रथो विद्यते।[3]

मङ्गलस्यगतिः

अतिशोभाशाली, सुवर्णनिर्मितोऽग्निसमुत्पन्नः, पद्मरागमणिसमः, अरुणवर्णः, अष्टाश्वैर्युक्तो मङ्गलस्य महान् रथो विद्यते।[4]

गुरोः गतिः

अष्टपाण्डुरवर्णयुक्तः सुवर्णरथस्तस्मिन् प्रत्यक् वर्षान्तगुरुः प्रत्येकराशौ गच्छति। इत्यनेनाधुनिकगतिज्ञानं जायते। द्वादशमाससमैः दिनैः एकराशिभोगस्तदैकदिने किमिति तन्मध्यमगति मानं स्यात्।[5]

---

1 विष्णुपुराणम् –2,12, 1–3

2 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 16

3 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 17

4 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 18

5 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 19

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

शनेः गतिः

आकाशसमुत्पन्नैः विचित्रवर्णैः घोटकैर्युक्ते स्यन्दने स्थितः शनैश्चरः शनैः शनैः गच्छति। इत्यनेन शनेर्मन्दगतित्वं सूचयति।[6]

राहोः गतिः

राहोः रथः धूसरो विद्यते। तत्र भृङ्गामा अष्टौ तुरगा योजिताः सन्ति। ते च सततं कल्पं यावद्गच्छति। राहुः पूर्णिमायां सूर्यान्निसृत्य चन्द्रं गच्छति, अमायां चन्द्रन्निसृत्य सूर्य गच्छति।[7]

केतोः गतिः

केतुरथस्य वातरंहसोऽष्टौ अश्वाः सन्ति ये पालालधूर्मवर्णाभा एवं लाक्षारसनिभारुणाश्च सन्ति। विष्णुपुराणोद्धृतग्रहगतिसम्बन्धवचोभिरेभिर्ज्ञायिते यत् तस्मिन् काले ग्रहगतिसम्बद्धनियमानां सम्यग् विकासो नासीत्। तदानीं ग्रहाणां गतिरस्ति इति ज्ञातमासीत्। परं मध्यमस्फुटग्रहयोरन्तररूपफलस्य ज्ञानं तदा नासीदिति प्रतीयते।[8] वीथ्याग्रया विचरते नक्षत्राणि यथाशशी। मध्यगश्चामरावत्यां यदा भवति भास्करः। वैवस्वते संयमने उत्तिष्ठन्दृश्यते तदा इत्यादि भविष्यपुराणस्य ब्राह्मपर्वीय 53 अध्यायोक्तविचारेणापि आधुनिक–गतिविचारतः पूर्णरूपेण सामञ्जस्यं नैव दृश्यते।

अग्निपुराणे ज्योतिषशास्त्रसम्वलितो विचारकलापो विद्यते परं न तत्र सिद्धान्त–सम्बद्धविषयप्राचुर्यम्। वस्तुतः ज्योतिषसंहिताग्रन्थे इव अग्निपुराणस्य महत्त्वमस्ति। संहिताग्रन्थेऽपि ग्रहस्य राशिनक्षत्रस्थितिवशेन फलादेशस्तज्ज्ञानं तु ग्रहगत्यादेर्ज्ञानं विना न भवितुमर्हति। अन्यपुराणवदत्रापि कक्षायां वर्णनं कृतम्। ग्रहगत्यादेः विचारश्चात्र सम्यगासीत्। गरुडपुराणे ज्यौतिषशास्त्रसम्बद्धविषयाणां फलितविभागानां वर्णनं सम्यक्तया कृतमस्ति। तत्र ग्रहनक्षत्रादीनां सम्यक्ज्ञानं दरीदृश्यते। ग्रहाणां शुभाशुभस्थानादेः समवलोकनाज्ज्ञायते, तस्मिन् ज्योतिषशास्त्रस्य पूर्णरूपेणविकासः समजनि, कथमन्यथा एतादृशविचारस्यावसरो जातः तत्तु

हस्तोऽर्कश्च गुरुः पुष्ये अनूराधा बुधे शुभा। रोहिणी च शनौ श्रेष्ठा सोमं सोमेन वै शुभम्।।
शुक्रे च रेवती श्रेष्ठा अश्विनी मङ्गले शुभा। एतेषु सिद्धयोगा वै सर्वदोष विनाशनाः ।।[9]

---

6 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 20

7 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 21–22

8 विष्णुपुराणम् – 2, 12, 23

9 गा.पु. – 60, 44–45

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

कथं ग्रहगत्यादेः सम्यक्ज्ञानं विना सूर्यस्य हस्ते, गुरोः पुष्ये, बुधस्य अनूराधायामित्यादेः सम्यक्सूक्ष्मञ्च ज्ञानं भवेत्? अतो स्फुटमनुमीयते यत् तस्मिन् काले ग्रहगत्यादेः सम्यक्ज्ञानं समासीत्। महाभारतेऽपि विभिन्नसामयिकप्रसङ्गवशाद्ग्रहगतेरनुमानं क्रियते। युद्धसमये शिष्टाचारप्रतिवेदनाय समागतवन्तं कृष्णं कर्णः कथयति।

प्रजापत्यं हि नक्षत्रं ग्रहस्तीक्ष्णो महाद्युतिः। शनैश्चरः पीडियति पीडयन् प्राणिनोऽधिकम्॥
कृत्वा चाङ्गरको वक्रं ज्येष्ठायां मधुसूदन। अनूराधां प्रार्थयते मैत्रं सङ्गमयन्निव॥
विशेषेण हि वार्ष्णेय चित्रां पीडयते ग्रहः। सोमस्य लक्षम व्यावृतं राहुरर्कमुपैति च॥[10]

एतच्छ्लोकपर्यालोचनया ज्ञायते यत् तस्मिन्नाकाशावलोकनतः कदा को ग्रहः कुत्र तिष्ठतीत्यस्य ज्ञानं समासीत्। तथाऽऽकाशेऽश्विन्यादिनक्षत्राणां स्थितेरपि ज्ञानमासीत्।

कथमन्यथा वक्रं भूत्वा कुजो ज्येष्ठायां तिष्ठति। शनैश्चरः प्रजापत्यं पीडयतीत्यस्य ज्ञानं भवेत्। एवं व्यासो युद्धात्पूर्वं धृतराष्ट्रं कथयति।

श्वेतो ग्रहस्तथा चित्रां समतिक्रम्य तिष्ठति। धूमकेतुर्महाघोरः पुष्यं चाक्रम्य तिष्ठति॥
मघास्वङ्गारको चक्रः श्रवणे च बृहस्पतिः। भगं नक्षत्रमाक्रम्य सूर्यपुत्रेण पीड्यते॥
शुक्रः प्रोष्ठपदे पूर्वे समारुह्य विरोचते। रोहिणीं पीड्यत्येवमुभौ च शशिभास्करौ।
चित्रास्वात्यन्तरे चैव विष्ठितः परुषोग्रहः। वक्रानुवक्रं कृत्वा च श्रवणं पावकं प्रभः।
ब्रह्मराशिं समावृत्य लोहिताङ्गो व्यवस्थितः। संवत्सरस्थायिनौ च ग्रहौ प्रज्वलितावुभौ॥
विशाखायाः समीपस्थौ बृहस्पतिशनैश्चरौ।[11]

एतत्सर्वं व्यासेनानिष्टफलसूचनार्थं कथितम्। परं तत्रत्य ग्रहाणां स्थितेः समवलोकनात् स्फुटं विज्ञायते यद्ग्रहगतेर्ज्ञानमन्तरा श्वेतग्रहस्य केतोः चित्रासमतिक्रमणं धूमकेतोः पुष्यातिक्रमणं, मघायां कुजस्य वक्रीभवनं बृहस्पतेः श्रवणे स्थितिरित्यादीनां ज्ञानं कथं स्यात्।

वक्रगतिः

पुराणेषु महाभारते च गतेः सूक्ष्मनिरीक्षणं समभूत्। तत्र मध्यमस्फुटवक्रगतीनां विषये प्रभूतविचारः समजनि। स्फुटमध्यमगतिविचारमन्तराऽधिमासक्षयमासयोर्ज्ञानं न भवितुमर्हति। वक्रगतिविषयेऽधोलिखितानि प्रमाणानि दृश्यन्ते।

---

10 म.भा.उ.प. 143, 8-10

11 महाभारत भीष्म 3, 12-27

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

लोकत्रासकरावास्तां (द्रोण्यर्जुनौ) विमार्गस्थौ ग्रहाविवै एवं च[12]

प्रत्यगत्यात्पुनर्जिष्णुर्जघ्ने सं सप्तकान् बहून्। वक्रातिवक्रगमनादङ्गारक इव ग्रहः।

त्रेताद्वापरयोः सन्धौ तदा दैवविधिक्रमात्। नववर्ष सहस्राक्षः प्रतिलोमोऽभवद् गुरुः।।

ग्रहयुतिः

ग्रहयुतिविषयेऽपि पुराणे सम्यक्विचारो जातः। येनग्रहयोः सापेक्ष्यगतेर्ज्ञानस्योद्घाटनं भवति। शीघ्रमन्दगतिवतोर्ग्रहयोः कदा कुत्र संयोगो भविष्यतीत्यस्य ज्ञानं तत्कालीन-ग्रहगतिज्ञानस्य महत्त्वं स्थापयति। तद्यथा –

ततः सम्भवद्युद्धं शुक्राङ्गिरसवर्चसोः (द्रोण्यर्जुनयोः) नक्षत्रमभितो व्योम्नि शुक्राङ्गिरसयोरिव।। [13]

एवं च भृगुसूनुधरापुत्रो शशिजेन समन्वितो। आभ्यां ग्रहयोः ग्रहाणां संयुति विषये प्रभूतप्रमाणं लभ्यते।

महाभारते ग्रहाणां गतिर्ज्ञानं सम्यकृतयाऽऽसीदित्यत्र तत्रोक्त प्रमाणं यथा

क्षयं संवत्सराणांच मासानां च क्षयं तथा। पक्षक्षयं तथा दृष्ट्वा दिवसानाञ्च संक्षयम्।।

अत्र संवत्सर, मास, पक्ष, दिवसानां क्षयनाम् समागतः। एतदवलोकनाज्ज्ञायते यद् ग्रहाणां गतेः सम्यग्ज्ञानाऽभावात् कथं संवत्सरक्षयः पक्षक्षयः, मासक्षयः, दिनक्षयश्च भवितुमर्हीति। यदि मासक्षयः, पक्षक्षयः, दिवसक्षयश्चाद्यसदृशस्तथा सूर्यचन्द्रयोः फलसंस्कारस्तयोः स्पष्टागतिश्चाद्यसदृशी आसीदित्यनुमीयते।

पुराणेषु युगादिपरिकल्पनाः

महाभारते युगानां नाम मनुस्मृत्यादिग्रन्थवत् विलसति। कल्पकालस्य निरूपणं शान्तिपर्वणः 186 तमाध्याये विस्तारेण कृतम्। पञ्चवर्षात्मकयुगकथनं तत्र विद्यते। संवत्सरपरिवत्सरेदावत्सरानुवत्सरेद्वत्सरेतिपञ्चयुगसंवत्सराः सन्ति। तत्रैव क्रमशः पाण्डवानां समुत्पत्तिरिति कथ्यते।

तद्यथा – महाभारते पुराणे

अनुसंवत्सरं जाता अपि ते कुरुसत्तमाः। पाण्डुपुत्रा व्यराजन्त पञ्चसंवत्सरा इव।। अथ

---

[12] म.भा.क.पर्व 18,2

[13] म.भा.क.म. 18,1

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वेदाङ्गज्योतिषे तथा महाभारते युगानां परिगणना अधोलिखितैः गर्गवचनैः ज्ञातुं शक्यते। उक्तञ्च

अयनान्यृतवो मासाः पक्षास्त्वृक्षं तिथिर्दिनम्। तत्त्वतोनाधिगम्यन्ते यदाब्दो नाधिगम्यते।।
यदा तु तत्त्वतोऽब्दस्य क्रियतेऽधिगमो बुधैः। तदैवैषाममोहः स्यात्क्रियाणाञ्चापि सर्वशः।।
तस्मात् संवत्सराणान्तु पञ्चानां लक्षणानि च। कर्माणि च पृथक्त्वेन दैवतानि च वक्ष्यति।।
यदा माघस्य शुक्लस्य प्रतिपद्युत्तरायणम्। सहोदयं श्रविष्ठाभिः सौमार्कौ प्रतिपद्यतः।
तदात्र नभसः शुक्लसप्तम्यां दक्षिणानम्। सर्पार्द्धे कुरुते युक्तिं चित्रायां च निशाकरे।।
प्रथमः सोऽग्निदैवत्यो नाम्ना संवत्सरः स्मृतः। यदामाघस्य शुक्लस्य त्रयोदश्यामुदग्रविः।।
युक्ते चन्द्रमसा रौद्रे वासवं प्रतिपद्यये। चतुर्थ्यां नभसः कृष्णे तदार्कौ दक्षिणायनम्।।
सार्पार्धे कुरुते सूर्यस्त्वज युक्ते निशाकरे। द्वितीयश्चार्कदैवत्यः स नाम्ना परिवत्सरः।।
कृष्णे माघस्य दशमीं वालवादौ दिवाकरः। उदीचीं दिशमातिष्ठन् मैत्रस्थेऽनुष्णतेजसि।।
नभसश्च निवर्तेत शुक्लस्य प्रथमे तिथौ। चन्द्रार्काभ्यां सुयुक्ताभ्यां सार्पार्धे वायुदैवतम्।।
तदा तृतीयञ्च तं प्राहुरिदा संवत्सरं जनः। सप्तम्यां माघशुक्लस्य वासवादौ दिवाकरः।।
व्रजेद्याभ्यां शुक्लस्य श्रावणस्य त्रयोदशीम्। चतुर्थमिन्दुदैवत्यमाहुश्चाथानुवत्सरम्।।
फल्गुणीमुत्तरां प्राप्ते सोमे सूर्ये च वासवे। यद्युत्तरायणं कृष्णचतुर्थ्यां तपसो भवेत्।।
श्रावणस्य च कृष्णस्य सार्पार्धे दशमीं पुनः। रोहिणी सहिते सोमे रवेः स्याद्दक्षिणायनम्।।
इद्वत्सरः स विज्ञेयः पञ्चमो मृत्युदैवतः। एवमेताद्विजानीयात् पञ्चवर्षस्य लक्षणम्।। [14]

एभिः श्लोकैर्यथा निष्पन्नोऽर्थो जायते तदधोलिखितकोष्ठके लिख्यते अथवा ऋग्वेदज्योतिषोद्धृताभ्यामधोलिखिताभ्यां वचनाभ्यां ज्ञातुं शक्यते। तद्यथा –

पञ्चसंवत्सरमयं युगाध्यक्षं प्रजापतिम्। दिनर्त्वयनमासाङ्गं प्रणम्य शिरसा शुचिः।।[15]
प्रणम्य शिरसा कालमभिवाद्य सरस्वतीम्। कालज्ञानं प्रवक्ष्यामि लग्नस्य महात्मनः।। [16]

क्रमाङ्कः	संवत्सर		उत्तरायणारम्भः			दक्षिणायनारम्भः	
		तिथिः	सूर्यनक्षत्रम्	चन्द्रनक्षत्रम्	तिथिः	सू.नक्षत्रम्	च. नक्षत्र
1.	संवत्सरः	माघ शु.1	धनिष्ठा	धनिष्ठा	श्रा.शु.7	आश्लेषार्धः	चित्रा

---

[14] भारतीयज्योतिष दि. – 101

[15] ऋग् ज्योतिष – 1–2

[16] भारतीय ज्योतिष दि. – 103

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

2.	परिवत्सरः	माघ शु.13	धनिष्ठा	आर्द्रा	श्रा.कृ.4	आश्लेषार्थः	पूर्वभाद्र
3.	इदावत्सरः	माघ कृ.10	धनिष्ठा	अनूराधा	श्रा.शु.1	आश्लेषार्थः	आश्लेषा
4.	अनुवत्सरः	माघ शु.7	धनिष्ठा	अश्विनी	श्रा.शु.13	आश्लेषार्थः	पूर्वाषाढ
5.	इद्वत्सरः	माघ कृ.4	धनिष्ठा	पूर्वफल्गुणी	श्रा.कृ.10	आश्लेषार्थः	रोहिणी

एतदनन्तरं स्मृति-पुराण-सिद्धान्त-ज्योतिषग्रन्थेषु कल्प-युगादीनां परिकल्पना समानैव वरीवर्ति। तत्र प्रथमं मनुस्मृतौ या परिकल्पना कृता साऽधोलिख्यते।[17]

	युगानि	वर्षाणि		
कृतयुगम्	सन्ध्या	400	द्वापरयुगम्	सन्ध्या – 200
	मुख्यभागः	400		मुख्यभागः – 2000
	सन्ध्यांशः	400		सन्ध्यांशु – 200
त्रेतायुगम्	सन्ध्याः	300	कलियुगम्	सन्ध्याः – 100
	मुख्यभागः	3000		मुख्यभागः 1000
	सन्ध्यांशः	300		सन्ध्यांशः – 100

सर्वेषां योगसमं चतुर्युगमानं 12000 तद्दैवयुगं कथ्यते। 1000 सहस्त्रदैव युगानां ब्रह्मदिनम्। अत्र 12000 वर्षाणां एकं दैवयुगं स्वीकृतम्। तद्देवमानेन मानुष्यमानेन वेत्ति न प्रदर्शितम्। वर्देसेनेयं पद्धतिः न स्वीकृता, तन्नोचितं, वेदकालत् एव देवानां वर्षे मनुष्यस्य 360 वर्षैः समानमिति, एकं व एतद्देवानामहः।[18] यत्संवत्सरः इति तैत्तरीय संहितोक्तत्वात्।

अतो यदि-दैववर्षम् 360 मनुष्यवर्षेणसमं तदा 12000 दैववर्षाणि 4320000 मनुष्यवर्षे समानिस्युः[19] एवमनुपाततः सर्वेषां युगानां सन्ध्यांशयोस्तन्मुख्यभागस्य च मानानि ज्ञातुं शक्यन्ते। एतदनन्तरं पुराणेषु सिद्धान्त ज्योतिष-ग्रन्थेषु च कल्पादेः कल्पना तदनुसारं जाता।

17 मनुस्मृति -1, 68-89

18 व्र.सु.अनु - 10

19 नारदपुराण 54, 66-69

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

धातुसम्बन्धे प्रत्ययाः[1]

डा.दत्तात्रेय शर्मा

धात्वर्थयोः प्रत्ययार्थद्वारकविशेष्यविशेषणभावरूपसम्बन्धे कालान्तरविहितानां प्रत्ययानाम् अन्यस्मिन् काले साधुत्वबोधनार्थमिदं सूत्रम्।

यथा – 'वसन् ददर्श' इत्यत्र वर्तमानकाले विहितस्य लटः अनेन भूतकाले साधुत्वं ,यथा वा 'गोमानासीत्' इत्यत्र "तदस्यास्त्यस्मिन्निति मतुप्"[2] इति सूत्रेण अस्तीति वर्तमनकाले विहितस्य मतुपः अनेन भूतकाले साधुत्वमुच्यते, अतीतवासकर्तृकर्तृकं दर्शनम्, अतीतसत्ताकगोमत्कर्तृका अतीता सत्तेतिबोधः, एवञ्च वसन्नित्यत्र शतुः गोमानित्यत्र मतुपश्च धातूपस्थात्यक्रियासम्बन्धनैयत्येन तत्रान्वय एव साधुत्वम्।

धातुशब्दस्य धात्वर्थपरत्वम् –

अत्र धातुशब्दः लक्षणया धात्वर्थं बोधयति, धत्वोः सम्बन्धस्तु नोपपद्यते, यद्यपि "धातोः कर्मणः समानकर्तृकादिच्छायां वा"[3] इति सन्विधायकसूत्रे इषिकर्मत्वम्, इषिणा समानकर्तृकत्वञ्च धातोर्विशेषणमपेक्षितं, तच्च अर्थद्वारैव सम्पद्यते, अन्यथा धातुना समानकर्तृकत्वं धत्वन्तरस्य न घटते। अर्थद्वारा तु द्वयोर्धात्वोः सम्बन्धो घटते। इषिधात्वर्थे यः कर्ता स एव पठधात्वर्थेऽपि कर्तेति पठधातोः सन्त्प्रत्ययः सिध्यति। तथा इहापि अर्थद्वारा धात्वोः सम्बन्धः ग्रहीत्व्यः इति वक्तुं शक्यते। परन्तु तथा गृह्यमाणे धातुसम्बन्धे इत्यस्य परस्परसम्बद्धार्थबोधकधातुप्रयोगे इत्यर्थः आपद्यते। तथा च यत्रानेकधातुप्रयोगो वर्तते तत्रैव एतत्सूत्रविहिताः प्रत्ययाः भवन्तीति वक्तव्यं स्यात्, ततश्च गोमानासीत् 'गोमान् भविता' इत्यादौ अनेकधातुप्रयोगाभावेन प्रकृतसूत्रं तत्र न प्रवर्तेत, अप्रवृत्तौ हि 'गोमानिति' मतुपः भूतादौ असाधुत्वमापद्यते। तस्मात् धातुपदस्य लक्षणया धात्वर्थपरत्वं स्वीकार्यम्। तथा सति

---

1 अष्टाध्यायी 3-4-1

2 अष्टाध्यायी 5-2-94

3 अष्टाध्यायी 3.1.7

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

'गोमानित्यत्र' अस्धातोरप्रयोगेपि तदर्थस्य विद्यमानत्वेन तत्रापि प्रकृतसूत्रप्रवृत्या भूतभविष्यतोऽपि कालयोः मतुप् साधुर्भवति।

कालान्तरे प्रत्ययानां साधुत्वोपपादनम् –

अत्र पूर्वपक्षः

अनेन सूत्रेण कालान्तरे प्रत्ययानां साधुत्वमित्यर्थः कथं वा लभ्यते? यत्र अप्राप्ताः प्रत्ययाः तत्राप्येतत्सूत्रेण प्राप्यन्ते इत्युच्यते तर्हि उपपदोपाधिप्रकृतिप्रत्ययार्थानां साङ्कर्येण सर्वोपप्लावापत्तिः खलु इति।

समाधानम्

स्वस्वविषयेषु प्रत्ययविधायकत्वं तत्तत् विधिवाक्यानामेव। यथा "वर्तमाने लट्"[4] इत्यनेनैव लट् भवति। "परोक्षे लिट्"[5] इत्यनेनैव लिट् भवतीत्येवं रीत्या, परन्तु कालमात्रमनेन बाध्यते, अन्यत्तु न किञ्चिदपि बाध्यते। अल्पबाधेनैवोपपत्या बहुबाधो अन्याय्यः खलु। तर्हि किञ्चिद्बाधनस्य नान्तरीयकत्वे काल एव बाध्यः, न तु यत्किञ्चिदपीत्यत्र किं विनिगमकमिति चेत्, प्रायदर्शनमेव। किञ्च "वर्तमानसामीत्ये वर्तमानवद्वा"[6] इत्यारभ्य प्रायः कालान्यत्वप्रतिपादनमेव दृश्यत इति तदेवात्र विनिगमकम्।

एवञ्चानेन सूत्रेण प्रयोगे श्रूयमाणानां प्रत्ययानां कालान्तरे विधानं क्रियते। ततश्च 'वसन् ददर्श' इत्यत्र वसन्निति शतृप्रत्ययस्य भूतकाले साधुत्वे बोधिते अर्थापत्या तदर्थको लडपि कल्प्यते। 'गोमानासी' दित्यत्र मतुपः भविष्यति साधुत्वञ्च बोध्यते।

---

4 अष्टाध्यायी 3-1-123

5 अष्टाध्यायी 3-1-115

6 अष्टाध्यायी 3-3-131

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तिङ्न्तानुरोधेनैव कालबाधः –

अत्र संशयः

'वसन् ददर्श' 'वनानि पश्यन् ययौ' इत्यादि प्रयोगेषु दर्शनादीनाम् अतीतानामपि लडादिभिः सम्बन्धो दृश्यते, तं च सम्बन्धं कालबाधेऽपि समर्थयितुमिदं सूत्रम्। ततश्चात्र 'वसन्' 'पश्यन्' इत्यादि लडर्थवर्तमानकालस्यैव बाधः कुतः, 'ददर्श' 'ययौ' इति लिडर्थभूतकालस्यैव बाधः कुतो न स्यादिति।

समाधानम् –

वाक्ये तिङन्तवाच्यायाः क्रियायाः प्राधान्यम्। कृदन्तोपस्थाप्ययास्तु तस्याः गुणभूतत्वम्। तत्र प्रधआनानुरोधेन गुणस्य नयनं युक्तम्, न तु गुणानुरोधेन प्रधानस्य। न हि उष्णीषानुरोधेन शिरस्तक्षणं युक्तम्। अतः प्राधान्येन या क्रिया प्रतीयते, तस्या यत्कालिकत्वं तस्मिन् काले गुणभूतक्रियावाचिभ्यः प्रत्ययाः भवन्तीति 'वसन्नि'त्यादौ वर्तमानकालबाधेन भूते रात्रादीनां साधुत्वम्। न तु 'ददर्शे'त्यादौ भूतकालबाधेन वर्तमाने साधुत्वम्।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ज्योतिषशास्त्रे कुजदोषविचारः

नारायणन् नम्पूतिरि न.त.

सञ्चरणशीलानां समस्तग्रहाणां समस्तमपि चराचरवस्तुनः उपरि प्रभावः अस्तीति निश्चप्रचम्। सूर्याचन्द्रमसोः प्रभावस्तु कीदृशः इति सामान्येनापि जनेनानुभूयत एवानुदिनम्। सूर्यकिरणमन्तरा सस्योत्पत्तिः फलोत्पत्तिश्च न सम्भवतीति यत् आधुनिकैः वैज्ञानिकैः निरूपितं तत्तु प्राचीनकाले एव दिव्यदृग्भिराचार्यैः साक्षात्कृतम्। एवं सर्वेषामपि ग्रहाणां प्रभावविशेषः प्राचीनैः ज्योतिर्विद्भिः स्वीयानुसन्धानैः दृढीकृतः।

जन्मकाले विशिष्टस्थानस्थिताः ग्रहाः कर्मसमुद्भूतैः फलैः पुरुषान् योजयन्तीति शास्त्रस्यास्य विशिष्टं तत्वमस्ति।

श्लो– *पूर्वजन्मार्जितं कर्मशुभं वा यदिवाशुभम्।*
तस्य पक्तिं ग्रहास्सर्वे सूचयन्तीह जन्मनि॥

श्लो– *सुखदुःखकरं कर्मशुभाशुभमुहूर्त्तजम्।*
जन्मान्तरेऽपि तत्कुर्यात् फलं तस्यान्वयेऽपि च॥

सूर्यादयो ग्रहाः पृथिव्यादि पञ्चभूतानां, अस्थ्यादि सप्तधातूनां, वातपित्तकफानाञ्च कारकाः भवन्ति। तस्मात् कस्यचित् जन्मकाले तेषां ग्रहाणां स्थितिवशेन पाञ्चभौतिकं मानवशरीरं प्रभावितं भवतीति ज्योतिषशात्रे प्रतिपादयन्ति।

श्लो– *एते ग्रहाः बलिष्ठाः प्रसूतिकाले नृणां स्वमूर्त्तिसमम्।*
कुर्युर्देहं नियतं बहवश्च समागता मिश्रम्॥

श्लो– *रक्तश्यामो भास्करो गौर इन्दुर्नात्युच्चाङ्गो रक्तगौरश्च वक्रः।*
दुर्वाश्यामो ज्ञो गुरुर्गौरगात्रः श्यामश्शुक्रो भास्करि कृष्णदेहः॥

श्लो– *गुरुशशिरवयः सत्वं रजः सितज्ञौ तमोऽर्क सुतभौमौ।*
एतेऽन्तरात्मनः स्वां प्रकृतिं जन्तोः प्रयच्छन्ति॥

मनुष्यजीवने विद्यमानेषु चतुर्ष्वपि आश्रमेषु गृहस्थाश्रमः श्रेष्ठ इति सर्वे जानन्ति। तदर्थं विवाहोऽनिवार्यः। विवाहसमये वधूवरयोः परस्परं ग्रहानुकूल्यमवश्यमन्वेष्टव्यमेव। यतो हि विवाहे न केवलशरीरस्य अपि तु मनसः अपि मेलनं भवति। तस्मात् विवाहात् पूर्वं वधूवरयोः

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

जातकमेलापकमवश्यं कर्त्तव्यम् । विवाहे कुजदोषः विशिष्टं स्थानमावहति। वधूवरयोः जन्मकाले तत्तत्स्थानस्थितः कुजः परस्परं दोषाय भवतीति प्रतिपाद्यते ज्योतिर्विद्भिराचार्यैः । कुजदोषनिरूपकाः बहवः प्रमाणभूताः श्लोकाः ज्योतिषग्रन्थेषु समुपलभ्यन्ते ।

श्लो– *लग्ने व्यये च पाताले जामित्रे सप्तमे कुजे ।*
कन्याभर्तृविनाशाय भर्तुः कन्या विनश्यति ॥

श्लो– *लग्ने व्यये चतुर्थे च सप्तमे चाष्टमे कुजः ।*
भर्तारं नाशयेत् भार्या भर्ता भार्यां विनाशयेत् ॥

वधूवरयोः अन्यतरस्य जन्मकाले लग्न–चतुर्थ–सप्तम–अष्टम–द्वादशस्थानेषु अन्यतमस्थानस्थितः कुजः अपरं नाशयतीति तात्पर्यम् ।

श्लो– *धनावसानस्मरयानरन्ध्रगो धरासुतो जन्मनि यस्य दारहा ।*
तथैव कन्याजनजन्मलग्नतो यदि क्षमासूनुरनिष्टदः स्यात् ॥

इति जातकपारिजाते द्वितीयस्थितस्यापि कुजस्य दुष्टत्वमभिधीयते। यवनजातके तु जन्मलग्नात्, चन्द्रात् तथा शुक्राच्च कुजदोषो विचारणीयः इत्युदीर्यते। एवं लग्न, द्वितीय, चतुर्थ, सप्तम, अष्टम, द्वादशेति यद्यपि षट्स्थानानि कुजदोषनिरूपणे प्रोक्तानि, तथापि बालवैधव्यनिरूपणावसरे षष्ठस्थितस्यापि कुजस्य महान् दोषः समुपपादितः।

श्लो– *जन्मलग्ने यदा चन्द्रः तस्माच्छष्ठे ऽष्टमे कुजे ।*
वर्षाष्टमे नरो याति यमालयमपित्रकाः ॥

श्लो– *पापयुक्तो यदा चन्द्रात् षष्टे चाष्टमगे यदि ।*
विवाहसमयात् मृत्युं दद्यादष्टाब्दतस्तयोः ॥

श्लो– *द्व्यादिपापयुते भौमे सप्तमे चाष्टमे स्थिते ।*
बालवैधव्ययोगः स्यात् कुलनाशकरी वधू ॥

अत्र प्रश्नः समुदेति किं कुजस्य वैशिष्ट्यम् ? कुजस्यैव प्राधान्यं किमर्थम् ? इति । तस्मात् कुजस्य स्वरूपं किञ्चिदत्र विचार्यते ।

"क्रूरदृक्तरुणमूर्त्तिरुदारः पैत्तिकः सुचपलः कृशमद्ध्यः" इति वराहमिहिरः कुजस्वरूपं निर्दिशति स्वीये बृहज्जातके ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

श्लो– क्रूरो रक्तारुणो भौमश्चपलोदारमूर्त्तकः ।
पित्तप्रकृतिकः क्रोधी कृशमद्ध्यो द्विजिद्दृक् ॥

इति पराशरः अगदत् ।

इत्थं समेषामाचार्याणां मतानुसारं कुजः क्रोधी, पित्तप्रकृतिकः, चपलः, तामसश्चेति भवति। तस्मात् जन्मकाले स्वीयबलानुरोधेन कुजः स्वीयगुणान् ज़ातकस्य प्रददातीति तु स्पष्टमेव । एवञ्च स्त्रीणां मासिकरजःस्रावेऽपि कारणं कुजः इति वदन्ति ।

श्लो– इन्दुर्जलं कुजोऽग्निर्जलमसृगथवाग्निरेव पित्तं स्यात् ।
एवं रक्ते क्षुभिते पित्तेन रजः प्रवर्त्तते स्त्रीषु ॥

कुजदोषनिरूपणावसरे निर्दिष्टेषु लग्न, चतुर्थ, सप्तम, अष्टम, द्वादशस्थानेषु स्थितस्य कुजस्य कीदृशं फलं समादिष्टमित्यपि किञ्चिदत्र विचार्यते ।

लग्नस्थितस्य कुजस्य फलम्

श्लो– गुदरोगी श्लथं नाभौ कण्डूकुष्ठादिनायितः ।
मध्यदेशे भवेत् व्यङ्ग्यः स वाच्ये लग्नगे कुजे ॥

श्लो– रक्तपीडा शिशुत्वे च वातरक्तश्च जायते ।
मस्तके कण्ठमध्ये तु गुदे वापि व्रणं भवेत् ॥

चतुर्थभावगतस्य कुजस्य फलम्

श्लो– बन्धुपरिच्छदरहितो भवति चतुर्थेऽर्थवाहनविहीनः ।
अतिदुःखैः सन्तप्तः परगृहवासी कुजे पुरुषः ॥ (कल्याणवर्मा)

श्लो– चतुर्थे भूसुते कृष्णः पित्ताधिक्योऽरिनिर्जितः ।
वृथाटनो हीनपुत्रो महाकामी च जायते ॥ (काशीनाथः)

सप्तमभावगतस्य कुजस्य फलम्

श्लो– मृतदारो रोगार्तोऽमार्गरतो भवति दुःखितः पापः ।
श्रीरहितः सन्तप्तः शुष्कतनुर्भवति सप्तमे भौमे ॥

श्लो– अङ्गारके मदनमन्दिरमिन्दुभावं मन्दान्वितेऽरिभवेन जनेऽङ्गनायाः ।
वैधव्यमेव नियतं कपटप्पबन्धात् वाराङ्गना भवति सैव वराङ्गनापि ॥

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अष्टमभावगतकुजफलम्

श्लो- *व्याधिप्रायोऽल्पायुः कुशरीरो नीचकर्मकर्ता ।*
निधनस्ते क्षितितनये भवति पुमान् नित्यसन्तप्तः ।। (कल्याणवर्मा)

श्लो- *मृत्युगतो मृत्युकरो महीजः शस्त्राग्निलूतादिभिरग्नितो वा ।*
कण्ठप्रणाशो गृहिणीप्रपीडा नयत्यधो नाशकमानयेच्च ।। (गर्गः)

इत्थं कुजदोषनिरूपणावसरे प्रोक्तेषु स्थानेषु कुजस्य स्थितिः वधूवरजातकेषु अशुभायैव भवतीति निर्विवादः। तत्रापि सप्ताष्टमयोः स्थितस्य कुजस्य दोषाधिक्यं कथ्यते । स्त्रीजातके सप्तमस्थानेन सौभाग्यं, अष्टमेन माङ्गल्यविचारश्च क्रियते। पापग्रहः कुजः तद्भावगतं शुभफलं विनाशयति। इदानीं संशयः आयाति यत् कुजदोषयुक्तजातकानां विवाहः भवति वा न वा? इति । तत्रैव कुजदोषापवादः स्वीकर्त्तव्यः ।

श्लो- *जामित्रे वा यदा सौरिः लग्ने वा हिबुके तथा ।*
नवमे द्वादशे चैव भौमदोषो न विद्यते ।।

श्लो- *सप्तमस्थो यदा भौमः गुरुणा च निरीक्षितः ।*
तदा तु सर्वसौख्यं स्यात् मङ्गलो दोषनाशकृत् ।।

इत्यादि श्लोकेन जातके शनिस्थितिवशात्, गुरुदृष्टिवशात् सप्तमाधिपतिबलवशाच्च दोषः नश्यति। तथा च-

श्लो- *भौमतुल्यो यदा भौमः पापो वा तादृशो भवेत् ।*
उद्वाहः शुभदः प्रोक्तः चिरायुः पुत्रपौत्रदः ।।

यदि उभयोर्वधूवरयोः जातकयोः समानः दोषः दृश्यते तर्हि तयोः विवाहः शुभदः इति दोषसाम्येन परिहारः कीर्त्तितः । एवञ्च दुस्थिते ग्रहे तत्तद्ग्रहोक्तदेवताराधनेन, रत्नधारणेन, औषधसेवनेन, होमादीनामनुष्ठानेन, दानजपादिना च ग्रहदोषः परिहृतः भवतीति वदन्ति। यथा-

श्लो- *देवब्राह्मणवन्दनात् गुरुवचः सम्पादनात्प्रत्यहं*
साधूनामभिभाषणात् श्रुतिरवः श्रेयः कथाकर्णनात् ।

श्लो- *होमादध्वरदर्शनाच्छुचिमनोभावाज्जपाद्दानतः*
नो कुर्वीन्ति कदाचिदेव पुरुषस्यैवं ग्रहाः पीडनम् ।।

इति शम् ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सुधानिधौ "अथ शब्दानुशासनमिति विचारः"

डा. पङ्कजकुमार व्यासः

(क) "अथ शब्दानुशासनमि" ति वाक्यार्थविचारः

इह खलु जगति न हि कश्चिदस्य पाणिनीयतन्त्रस्य सर्वशास्त्रोपकारकत्वे[1] विप्रतिपन्नो, नापि वेदाङ्गत्वे, महेश्वरोपदिष्टाक्षरसमाम्नायापरपर्यायश्रुतिमूलकत्वात्। किन्तु तर्हि सर्वशास्त्रोपकारकस्यास्य पाणिनीयतन्त्रस्य शब्दशास्त्रमित्यपराख्यस्याध्ययने कस्य वा विपश्चिच्चेतसः प्रवृत्तिर्न स्यात्? तस्याश्च प्रवृत्तौ सर्वत्रापि लोके इष्टसाधनताज्ञानस्य हेतुताङ्गीकारे न कश्चिद्विपश्चित् प्रतिपद्येत। एवं तर्हि लोकत एव शब्दज्ञानसम्भवे कोऽर्थश्शब्दशास्त्रस्येति जिज्ञासायां भाष्यकारो विवरणकारत्वाद्व्याकरणस्य साक्षात्प्रयोजनमाह – अथ शब्देति[2] इति कैयटवचनं मनसि निधाय सिद्धान्तसुधानिधिकारः तद्व्याख्यातुमुपक्रमते "तत्र प्रवृत्तिं प्रति स्वविषयविशेष्यकस्येष्टसाधनत्वज्ञानवतां पुंसां शब्दज्ञानोपायाकाङ्क्षायां व्याकरणस्य शब्दज्ञानोपायत्वप्रदर्शनपरं भाष्यमवतरति"[3]। अत्रायमाशयः – प्रवृत्तौ यत्किञ्चित् सामान्येष्टसाधनताज्ञानापेक्षया विशेषज्ञानस्यैव हेतुत्वमिति सिद्धान्तयति स्वविषयविशेष्यकेत्यादिना। "स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र "यागेनेष्टं भावयेत्" यागो मदिष्टसाधनमित्याकारकं ज्ञानं तद्वत् "साधुशब्दज्ञानेन धर्मं भावयेत्" साधुशब्दज्ञानम्मदिष्टसाधनमिति बोध्यम्। अत्र च साधुशब्दज्ञानस्येष्टसाधनत्वम्। "ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च"[4] "शास्त्रपूर्वकप्रयोगे धर्मः"[5] इत्यादिवचोभिः साधुशब्दज्ञानेनैव धर्मोत्पत्तिसम्भवो नान्येन। तेन धर्मोत्पत्तौ साधुशब्दज्ञानं हेतुरिति सम्मतमिति ब्रुवन् भाष्यकारवचनं व्याख्याति "अथ शब्दानुशासनमिति" अत्रोपसर्गसन्धानवशात् सजातीयापेक्षभेदपूर्वकबोधकत्वार्थस्यानुशास्तेः कर्मषष्ठ्यन्तशब्दपदसमभिव्याहाररूप-तात्पर्यग्राहकवशादपशब्दापेक्षभेदपूर्वकप्रमापरतया ल्युटः करणार्थकतया शब्दानामित्यत्र विशेष्यत्वस्य षष्ठ्यर्थतया अथ शब्दस्य चारम्भकतया साधुशब्दविशेष्यकापशब्दत्वावच्छिन्न-

---

1 काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम्। तथा च – पाणिनीयं महाशास्त्रं पदसाधुत्वलक्षमम्। सर्वोपकारकं ग्राह्यं कृत्स्नं त्याज्यं न किञ्चन।। इति पराशरपुराणे।

2 महाभाष्यप्दीपः (ख. 1/ पृ. 5)

3 व्या. सि. सुधानिधिः – पृ. 1

4 महाभाष्यम् (ख. 1/ पृ. 23)

5 महाभाष्यम् (ख. 1/ पृ. 73)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रतियोगिताकभेदप्रकारकप्रमाकरणं शास्त्रमारभ्यत इत्यर्थः। तेन स्वरूपमात्रेण यत्किञ्चित् साधुशब्दस्य प्रकारान्तरेण ज्ञानसम्भवेऽपि न शास्त्रवैयर्थ्यम्। यथोक्तभेदप्रकारकत्वाभावात्।[6]

अस्यायमाशयः

"अथ शब्दानुशासनम्" इत्यत्र अनु इत्युपसर्गबलात् शास्' धातोर्बोधनमित्यर्थः सिद्ध्यति सामान्यतस्तथापि तत्र कर्मषष्ठ्यन्तशब्दपदसमभिव्याहाररूपतात्पर्यग्राहकवशाद् अर्थाच्छब्दानुशासनमित्यर्थके वाक्ये शब्दपदसमभिव्याहारेण सजातीयापेक्षभेदपूर्वकबोधार्थकत्वमनुशास्तेरिति विशेषार्थलाभः। अनुशासनमित्यत्र ल्युटः करणार्थकत्वं, शब्दानामित्यत्र षष्ठ्यर्थः विशेष्यत्वम्, अथशब्दस्तु आरम्भार्थकः। एतावताऽपशब्दाद्भिन्नसाधुशब्दस्य यथार्थज्ञानेनैव धर्मोत्पत्तिरिति फलितम्। तस्मादेतादृशप्रमाकरणं शास्त्रमारभ्यत इति ग्रन्थसङ्गतिः। अनेन "अथवाऽभ्युपाय एवापशब्दज्ञानं शब्दज्ञाने। यो ह्यपशब्दाञ्जानाति शब्दानप्यसौ जानाति। तदेवं "ज्ञाने धर्म" इति ब्रुवतोऽर्थादापन्नं भवति – "अपशब्दज्ञानपूर्वके शब्दज्ञाने धर्मः"[7] इति शब्दज्ञानस्य धर्मजनकताधिकरणभाष्यमपि सङ्गच्छते। एवञ्च स्वरूपमात्रेण यत्किञ्चित्साधुशब्दस्य प्रकारान्तरेणज्ञानसम्भवेऽपि न शास्त्रवैयर्थ्यम्। न च साधुशब्दविशेष्यकापशब्दत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकभेदप्रकारकत्वस्य क्वचिदाप्तवाक्यादितः सम्भवोऽस्ति इति वाच्यम्। शब्दानामानन्त्येन सर्वत्र तदसम्भवात्। तथा चोक्तं पतञ्जलिना – "बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच नान्तं जगाम"[8] इति। इत्थं शास्त्रारम्भस्य सार्थकतामुपवर्णयामास सुधानिधिकारः।

समीक्षा

"अथ शब्दानुशासनमिति" भाष्यवाक्यं व्याचक्षाणस्य सिद्धान्तसुधानिधिकारस्योपवर्णनप्रकारः समीचीन एव। प्रदीपोद्योतच्छायादिव्याख्याग्रन्थाभिप्रायोऽपि एतादृगेव। किञ्च न्यासपदमञ्जरीकारयोरप्यत्रार्थ एव सम्मतिः।

(ख) अथ शब्द आरम्भस्य द्योतक उत वाचक इति विचारः

"अथ शब्दानुशासनम्" इत्यत्र वाक्ये "अथ शब्दः प्रारम्भस्य द्योतको न तु

---

6 व्या. सि. सुधानिधिः – पृ. 1

7 महाभाष्यम् (ख. 1/ पृ. 75)

8 महाभाष्यम् (ख. 1/ पृ. 54)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

वाचकः, निपातत्वात् उपसर्गवत्" इति शब्दकौस्तुभे भट्टोजिदीक्षितः[9]। सुधानिधिकारस्तु "अथ शब्दश्चारम्भवाचकः।" अथेत्ययं शब्दोऽधिकारार्थः प्रयुज्यते इति भगवदुक्तेः। मङ्गलन्त्वस्य प्रयोजनमात्रं न तु वाच्यम्, वाक्यार्थानन्वयात्। स्पष्टश्चेदं शारीरकभाष्यादौ।[10]

एतेन *ॐकारश्चाथशब्दश्च सर्गादौ (द्वावेतौ) ब्रह्मणः पुरा।*
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तेन माङ्गलिकावुभौ ॥

इति स्मृतिर्व्याख्याता[11] इति ब्रवीति।

अस्यायमाशयः

भट्टोजिदीक्षितस्य कैयटानुसारी पन्था न समीचीनः। तत्रत्यविप्रतिपत्तयस्तु खण्ड्यन्तेऽनेन महाशंयेनोत्तरग्रन्थेन। खण्डनात्प्राक् स्वमतं प्रस्तौति – अथशब्देति। "अथ शब्दोऽधिकारार्थः प्रयुज्यते" इति भाष्यकारेण पतञ्जलिना मुक्तकण्ठेनोक्तक्तत्वात्तस्य वाचकत्वमेव सम्भवति न तु द्योतकत्वम्। मङ्गलत्वन्त्वस्य प्रयोजनमात्रं भवितुं नार्हति तस्य शब्दानामनुशासनमिति वाक्यार्थऽन्वयासम्भवात्। एतन्मतं समर्थयति स्पष्टश्चेदं शारीरकभाष्यादाविति। एतेन ॐकारश्चाथशब्दश्चेत्यादि-स्मृतिव्याख्यानमपि सङ्गच्छते। एवं स्वसिद्धान्तमुपस्थाप्य कौस्तुभकृम्मतं निराख्यातुमुपक्रमते "यत्तु अथ शब्दः प्रारम्भस्य द्योतको न तु वाचको निपातत्वादुपसर्गवदिति। तन्न, व्याप्यत्वासिद्धेः, उपसर्गत्वस्योपाधित्वाच्च।" न च शबादौ साध्याव्यापकत्वं, निपातत्वरूपसाधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वात्। न च वाचकत्वाभाव एव साध्यः, साधनावच्छिन्नसाध्याधिकरणे पादपूरणार्थे "तुही"त्यादौ साध्याव्यापकत्वादिति वाच्यम्। शक्तिप्रमापकाभावस्योपाधित्वात्, विभक्तिप्रतिरूपकनिपाते व्यभिचाराच्च। मिश्रास्तु निपातमात्रस्य वाचकत्वेऽर्थवदादिसूत्रेणैव सिद्धौ "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञेति"वार्तिकस्य द्योतकत्वे तु व्यावर्त्याभावादनर्थस्येति विशेषणभागस्य वैयर्थ्यमतश्चादयो वाचकाः प्रादयस्तु द्योतका इत्याहुः।[12]

---

9 शब्दकौस्तुभः (भा. 1/ पृ. 1)

10 तत्र अथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासाया अनधिकारार्थत्वात्। मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात्। अर्थान्तरप्रयुक्त एव अथशब्दः श्रुत्या मङ्गलप्रयोजनो भवति। इति श्रीशङ्करभगवदाचार्यप्र–णीते ब्रह्मसूत्रभाष्ये *अथातो ब्रह्मजिज्ञासा।* 1।। इति सूत्रे भाष्ये।

11 व्या. सि. सुधानिधिः – पृ. 2

12 व्या. सि. सुधानिधिः – पृ. 2

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अस्यमूलोक्तस्यायमाशयः

यथा उपसर्गा द्योतकास्तद्वद् अथशब्दोऽपि द्योतको निपातत्वात्। तन्न। व्याप्यत्वासिद्धेः। व्याप्यत्वासिद्धिर्नाम हेत्वाभासविशेषः। तच्च सोपाधिको हेतुरिति यावत्। एवञ्च दीक्षितोक्तहेतुः निपातत्वादिति सोपाधिकः = उपाधिविशिष्टस्तर्हि साध्यमनुमापयितुं न शक्तः। अत्र च वर्तत उपसर्गत्वनित्युपाधिः। यत उपसर्गत्वस्योपाधित्वं ततो व्याप्यत्वासिद्धिस्तस्माद् "निपातत्वादुपसर्गवद्" इति हेतुर्न समीचीनः। अत्र किञ्चिन्न्याय-शास्त्ररीत्याऽवलोक्य समीक्षामहे – हेतुवदाभासन्त इति हेत्वाभासाः। तदन्यतमः सोपाधिको हेतुः व्याप्यत्वासिद्ध इति। उपाधित्वञ्च साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वमिति। अर्थाद्यस्मिन् पदार्थे साध्यव्यापकत्वरूपधर्मः साधनाव्यापकत्वरूपधर्मश्च भवतः स पदार्थ उपाधित्वेनाभिमतः। उदाहरणार्थम् – "अयोगोलकं धूमवद् वह्नेः" इत्याकारकमनुमानं, वह्निधूमयोस्साहचर्यात्। अत्र अयोगोलकं = पक्षः, धूमवत्वं = साध्यं, वह्निः = हेतुः। अत्र ह्यार्द्रेन्धनसंयोगस्योपाधित्वात् पक्षे साध्यमनुमापयितुं न शक्यते। तथा हि यत्र यत्र धूमः, तत्र तत्रार्द्रेन्धनसंयोगो वर्तते परन्तु यत्र यत्र वह्निः (अयोगोलके) तत्र तत्र तदभावाद् व्याप्यत्वासिद्धरूपहेत्वाभासः। प्रकृतेऽपि "अथ" शब्दः प्रारम्भस्य द्योतकः (न तु वाचकः) निपातत्वात्, उपसर्गवदिति इत्यत्र "अथ" शब्दः = पक्षः, द्योतकत्वं = साध्यं, निपातत्वं = हेतुः, उपसर्गवदिति दृष्टान्तः। यथा प्र, परा इत्याद्युपसर्गाः – निपाता द्योतकास्तद्वद् अथेत्ययं निपातोऽपि द्योतक इत्यनुमानम्। तन्न। व्याप्यत्वासिद्धेः, उपसर्गस्योपाधित्वाच्च। चो हेत्वर्थः। यत उपसर्गस्योपाधित्वं ततो व्याप्यत्वासिद्धिरिति। तथा च प्र, परा इत्यादीनां द्योतकत्वमुपसर्गत्वञ्चोभयविधत्वं परन्तु "अथ" इति निपातस्य द्योतकत्वेऽपि नोपसर्गत्वम्। तेन "यत्र यत्र द्योतकत्वं (साध्यं) प्र, परा इत्यादिषु तत्र तत्रोपसर्गत्वम् = साध्यव्यापकत्वम्, यत्र यत्र निपातत्वम् (अथेत्यादौ) तत्र नोपसर्गत्वम् = साधनाव्यापकत्वम्" इत्यायातम्। तेन सोपाधिकत्वाद् व्याप्यत्वासिद्धेः "अथ" शब्दो न द्योतक इति। पुनः द्योतकतावादी सिद्धान्तं विघटयितुं प्रयतते। तत्खण्डयति ग्रन्थकारः – "न च शबादा" वित्यादिना।

अत्र पूर्वपक्षिणोऽयमाशयः

त्वदुक्तरीत्या व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषो वक्तुं न शक्यते। उपसर्गत्वस्योपाधित्वेऽपि शप्श्यनादिषु साध्याव्यापकत्वमेव, तेन उभयोर्द्योतकत्वेन तुल्यत्वादुपसर्गत्वस्यापि नोपाधित्वमिति। अर्थात् साध्यं = द्योतकत्वं तच्च यथा प्र, परा–इत्यादिषु तद्वच्छप्श्यनादि-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

विकरणप्रत्ययेष्वपि, तेषां पृथगर्थाभावात्। एवञ्च यत्र यत्र द्योतकत्वं शृप्श्यनादिषु तत्र तत्रोपसर्गत्वन्तु न, तस्मात् साध्याव्यापकत्वादुपसर्गत्वस्य नोपाधित्वम्। यत उपसर्गत्वस्य नोपाधित्वं ततो व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषोऽपि न। इति चेन्न। अत्रायं सिद्दान्तिन आशयः – साधनविशिष्टसाध्यव्यापकत्वस्योपाधित्वेनाङ्गीकृतत्वाद् दोषतदवस्थ एव। तथा हि – निपातत्वरूपसाधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वं हि उपाधित्वम्। तेन निपातत्वरूपद्योतकत्वं यत्र प्रपरादि, तत्रोपसर्गत्वमस्त्येवेति, शबादौ तु न तथा। अतोऽस्योपाधित्वेनाङ्गीकृत-त्वाद्व्याप्यत्वासिद्धिरूपदोषस्तथैव वर्तते।

पुनरत्र पूर्वपक्षी

"अथ" शब्दे द्योतकत्वं मास्तु, वाचकत्वाभाव एव स्वीक्रियताम्। तेन वाचकत्वाभावस्य साध्यत्वेनाङ्गीक्रियमाणे साधनावच्छिन्नसाध्याधिकरणे पादपूरणार्थके तुहीत्यादौ साध्याव्यापकत्वान्न पूर्वोक्तदोष तत्रोपसर्गत्वस्याभावात्। तद्धि यत्र यत्र वाचकत्वाभावः (साध्यं) तुहीत्यादौ, तत्र तत्रोपसर्गत्वं नेति साध्याव्यापकत्वादुपाधि-त्वाभावाद्व्याप्यत्वासिद्धेरभावः। तेन "अथ" शब्दस्य द्योतकत्वे न काचित् क्षतिः। इति चेन्न। शक्तिप्रमापकाभावस्योपाधित्वाद्, विभक्तिप्रतिरूपकनिपाते व्यभिचाराच्च।

अयं भावः

अस्माभिः शक्तिप्रमापकाभाव उपाधिरिति स्वीक्रियते अर्थादस्य शब्दस्यात्रार्थे शक्तिरिति न किमपि प्रमाणं तत्रेत्येतादृगुपाधिः। तेन यत्र यत्र निपातत्वविशिष्टवाचकत्वाभावः तुहीत्यादौ, तत्र तत्र शक्तिप्रमापकाभावः, साधनविशिष्टसाध्यव्यापकत्वम्। यत्र यत्र निपातत्वम् "अथ" इत्यादौ, तत्र तत्र शक्तिप्रमापकाभावाभावः, साधनाव्यापकत्वम्। कोशादौ "अथ" शब्दस्य यत्रार्थे शक्तिरित्युक्तत्वात्। अतः शक्तिप्रमापकाभावस्योपाधित्वेनाभिमतत्वात् "अथ" शब्दे वाचकत्वाभावरूपसाध्यत्वं न घटते। किञ्च विभक्तिप्रतिरूपकनिपातेषु व्यभिचारदोषोऽपि स्यात्। तथा हि "अस्ति" इति विभक्तिप्रतिरूपकनिपातः, तत्र वाचकत्वाभावो नास्तीति। व्यभिचारस्योदाहरणं – पर्वतो वह्निमान् धूमात्, यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निरित्यनुमानात्। तद्वदयोगोलकं धूमवद्वह्नेः, यत्र यत्र वह्निस्तत्र तत्र धूम इत्यनुमानं तु कर्त्तुं न शक्यते। अयोगोलके वह्नौ सत्यपि तत्र धूमाभावस्य स्पष्टत्वात्। धूमस्य सत्त्वे वह्निश्चेद्वह्नेः सत्त्वे धूमोऽपि स्यादिति निर्बन्धस्तु न। धूमवह्न्योः सहचरितदृष्टयोरपि महानसे, अयोगोलके तद्व्यभिचाराच्च।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

इत उत्तरमथशब्दो वाचक एवेति स्वमतं द्रढयितुं मिश्रमतं प्रस्तौति – "मिश्रास्तु इत्यादिना"। अत्र मिश्राः – यदि निपातमात्रस्य वाचकत्वमेव तर्हि वाचकत्वे अर्थवदादिसूत्रेणैव प्रातिपदिकसंज्ञायां सिद्धायां "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञा" इति वार्तिकस्य तेषां द्योतकत्वे अर्थवत्त्वाभावाद्व्यावर्त्यं यत्किञ्चिन्नास्ति, ततः अनर्थकस्य विशेषणभागस्य व्यर्थता। अतश्चादयो वाचकाः प्रादयस्तु द्योतका इत्यभिप्रयन्ति।

समीक्षा

प्रकृत एतावत्यां कृतायां समीक्षायां वाचकत्वमेवाथशब्दस्येति निर्णयः। कैयटहरदत्तन्यासकृद् – भट्टोजिदीक्षितप्रमुखा निपातानां द्योतकत्वमेवाङ्गीकुर्वन्ति, अन्ये च भाष्यकैयटव्याख्यातारो विवरणकारः (रामचन्द्रसरस्वती), उद्योतकर्ता (अन्नम्भट्टः), नारायणीकारः (श्रीशास्त्रिनारायणः) इत्यादयोऽपि द्योतकत्वमेवाङ्गीचक्रुः, तथापि सिद्धान्तसुधानिधिकारो न्यायपक्षपातित्वेन स्वहेतुभिस्तन्मतं निराचख्यौ। वैयाकरणप्रामाणिकाग्रगण्यो नागेशोऽप्येतदेवाभिप्रैति। न च "अथ शब्दानुशासनम्" इत्यत्र "अथ" शब्दस्य प्रारम्भक्रियाक्षेपकत्वं कैयटादावुक्तम्"[13] इति मञ्जुषायामुक्तत्वात् स्ववचोविरोधो नागेशस्येति वाच्यम्। कैयटादाविति नामग्रहणेनारुचिसूचनात्। अत्रारुचिबीजन्तु उद्योते "प्रारम्भक्रियाविषयत्वद्योतकस्यापि" इत्यादिकैयटमतमनूद्य तदुत्तरग्रन्थे "परे तु अत्र वाचकत्वमेवेच्छन्ति, अधिकृतश्च तदर्थं वदन्ति"[14] इत्युक्तमित्यवधेयम्। स्वयं सिद्धान्तसुधानिधिकारोऽपि एतत् प्रमाणयितुमर्थवत्सूत्रस्थवार्तिकेन "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकसंज्ञा वक्तव्या" इत्यनेन निपातानां वाचकत्वसम्मतं पक्षं मिश्रमतेन द्रढयति। अत्रापि "मिश्रास्तु" इति नामग्रहणेऽरुचिबीजं समेषाञ्च निपातानां वाचकत्वमापतेदिति। अन्यथा

निपाता द्योतकाः केचित् पृथगर्थाभिधायिनः।
आगमा इव केऽपि स्युः सम्भूयार्थस्य वाचकाः।।

इति हरिसिद्धान्तस्यासङ्गत्यापत्तिः। केचिद् "निपातस्यानर्थकस्येति" वार्तिकम् "अधिपरी अनर्थकौ" (पा. सू. 1-4-13) इति सूत्रे भाष्ये प्रत्याख्यातं तर्हि ज्ञापकत्वं न घटत इत्याद्याक्षिपन्ति। एतत्सूत्रस्थं भाष्यकैयटमर्थतः सङ्गृह्य परमसिद्धान्तमुपस्थापयति। अथवा

---

13 वै. सि. ल. मञ्जूषा (निपातार्थनिर्णये पृ. 585)

14 महाभाष्यम् (उद्योते – ख. 1/ पृ. 8)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

नेमावनर्थकावित्युत्तरभाष्येण तत्संज्ञाविधानावश्यकत्वाच्च।

अत्रायं सारः

"अधिपरी अनर्थकौ" (पा. सू. 1-4-83) इत्यनेन अधिपर्योः संज्ञा नेति योजना। तर्हि पञ्चमीविधानमत्र प्रयोजनमिति पञ्चम्याङ्परीभिरिति चेत् सिद्धाऽत्र पञ्चम्यपादाने इत्येव। एवं तर्हि सिद्धे सति आरम्भः अनर्थकानामप्येषामर्थवत्कृत्कार्यज्ञापनार्थं तत्संज्ञारम्भः "निपातस्यानर्थकस्य प्रातिपदिकत्वम्" इति वार्तिकं न कर्त्तव्यम्। परन्तु तदुत्तरभाष्येण "नेमावनर्थकौ अपि तु अनर्थान्तरवाचिनावनर्थकौ" इत्यादिना कर्मप्रवचनीयसंज्ञा-विधानावश्यकत्वमुक्तम्। अनेनार्थवत्सूत्र एतद्वार्त्तिकप्रत्याख्यानमपि नेति तात्पर्यं ध्वनितम्। तल्लिखति अर्थवत्सूत्रभाष्यस्थोद्योते नागेश "आनर्थक्यञ्च निपातस्य धातुनिपातयोः साधारणार्थतयाऽधिकद्योत्यार्थाभावादुच्यते, न तु सर्वात्मनार्थाभावात्" इति प्रतीकमुद्धृत्य – न तु – तथा च प्रयोगो व्यर्थः स्यादिति भावः। एतेन ज्ञापकं शिथिलमिति ध्वनयति। धात्वर्थानुवादकरूपयोगस्यापि ग्रहीतुं शक्यत्वादिति बोध्यम्। ध्वनितश्चेदमधिपरी इति सूत्रे भाष्ये।[15] एवञ्चात्राथेति निपातो वाचक इति निरूपितम्। अत्रांशे निरुक्तग्रन्थस्योद्धरणानि प्रस्तौति सुधानिधिकारः – "न निर्बद्धा उपसर्गाः" इत्यादि। एतच्च व्याख्यातं निपातार्थनिर्णये नामके ग्रन्थ आचार्यहरिश्चन्द्रमणित्रिपाठिना महाशयेन। तथा हि निरुक्तविश्लेषेण द्वौ पक्षौ सनायातौ। प्रथमपक्ष आचार्यशाकटायनस्य, अपरस्तु गार्ग्यस्य। शाकटायनो द्योतकतावादी, गार्ग्यस्तु वाचकतावादी। "न निर्बद्धा उपसर्गा अर्थान्निराहुरिति शाकटायनः। नामाख्यातयोस्तु कर्मोपसंयोगद्योतका भवन्ति" (निरुक्तम् 1-1-4) इति शाकटायनमतम्। उच्चावचाः पदार्था भवन्ति इति गार्ग्यस्तु एषु पदार्थः प्राहुरिमे तं नामाख्यतयोरर्थविवरणम् इति गार्ग्यमतम्। अर्थाच्छाकटायनो ब्रवीति यन्नामाख्यातयोर्यत् कर्म = अर्थः तत्रैवोपसंयुज्य कश्चिदर्थविशेषं द्योतयन्ति उपसर्गाः। गार्ग्यो ब्रवीति यद् उच्चावचाः = बहुप्रकाराः, पदस्य निपातोपसर्गाख्यस्य, अर्थाः = अभिधेयाः प्रकर्षादयः सन्ति। आचार्ययास्कस्तु उत्तरपक्षेण गार्ग्यमतमेवाङ्गीकरोति।[16] भगवान् पाणिनिरपि वाचकतापक्षपातीति विज्ञायते। तथा हि –

पाणिनिश्चाह भगवानर्थनिषां बहूंस्तथा।

---

[15] महाभाष्यम् (प्रदीपे – अर्थवत्सूत्रभाष्ये)

[16] निपातार्थनिर्णयः पृ. 79-80

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

उदाहरणमेतेषां बाहुल्यान्न प्रदर्शितम्।।[17] इति।

अस्याः कारिकायास्त्वयमर्थः – भगवान् पाणिनिरपि एषां निपातानां बहूनर्थान् कथयति। तर्हि कुतस्तत्सर्वं सोदाहरणं न प्रत्यपीपददिति चेदुच्यत उदाहरणानां बाहुल्यादिति। अनेन पाणिनिर्भगवान् अर्थानाह इत्येतद्वाक्यस्य निपातानां वाचकत्वे पर्यवसानम्। द्योत्यार्थत्वे तु न ते पृथगर्थमभिदधतीति योजना। एवञ्च बहुभिः प्रमाणैः "अथ शब्दानुशासनम्" इत्यत्र "अथ" शब्द आरम्भस्य वाचक इति निश्चप्रचम्।

परिशीलिता ग्रन्थाः

1) ऋग्वेदसंहिता, स्वाध्यायमण्डलम्, वारदी, गुजरात् , 1975
2) काशिकावृत्ति [(भा. 1) न्यासपदमञ्जरीसहिता], जयादित्यवामनाचार्यौ, सं. – नारायणमिश्रः, रत्नापब्लिकेशन् , वाराणसी, 1985
3) तर्कसङ्ग्रहः(नवटीकाविभूषितः), अन्नम्भट्टः, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थान, वाराणसी, 2006
4) नागेशभावप्रकाशः (लघुमञ्जूषायां धात्वर्थनिपातार्थयोर्व्याख्या) – पेरि सूर्यनारायणशास्त्री, विजयप्रॅस्, चित्तुरु, आन्ध्रप्रदेशः, 1987
5) निपातार्थनिर्णयः, डॉ. हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, 1990
6) ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, श्रीशङ्कराचार्यप्रणीतम्, निर्णयसागरप्रॅस् , मुम्बई, 1934
7) महाभाष्यसमीक्षणम्, डॉ. गिरीशचन्द्रत्रिपाठी, श्रीबटुकाप्रकाशनम्, हरिद्वार, 1987
8) वाक्यपदीयम् (वाक्यकाण्डम्), भर्तृहरिः, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, 1980
9) वैयाकरणप्रबन्धमुक्तावली, आचार्यः अशोकचन्द्रगौडशास्त्री, नागपब्लिशर्स, नई दिल्ली, 2005
10) वैयाकरणभूषणसारः(तत्त्वदर्शिनीयुतः), श्रीपेरि सूर्यनारायणशास्त्री, राजमहेन्द्रि (आ. प्र.) 1987
11) व्याकरणमहाभाष्यम् (नवाह्निकम्, छायासहितम्), चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान, दिल्ली, 1987
12) व्याकरणसिद्धान्तसुधानिधिः (प्रथमो भागः), आचार्यविश्वेश्वरसूरिः, सं. – सत्यप्रकाशदुबे, राजस्थानपत्रिका, जयपुर, 1995
13) शब्दकौस्तुभः (भा. 1), भट्टोजिदीक्षितः, चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज्-ऑफिस्, वाराणसी, 1991

---

17 ऋग्वेदानुक्रमणी 7/16

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

संस्कृतवाङ्मयम् – शास्त्रकाव्यम्

के. आञ्जनेयुलु

प्राचीनकालादारभ्य रांजसभासु विद्वत्परिषत्सु च सर्वत्र वेदवेदाङ्गदर्शन-पुराणेतिहासादिभिः सह काव्यनाटकादीनां चिन्तनं, विचारश्च भवति स्मेति विद्वांसः जानन्त्येव। तत्र शास्त्रचर्चायाः विशेषस्थानमासीत्। तमेव सम्प्रदायमनुसृत्य संस्कृतवाङ्मये वैदिकसाहित्यानन्तरं महर्षिव्यासवाल्मीक्यादिभिः रामायणमहाभारतादीनि विरचितानि, एवमेव भास–कालिदास–अश्वघोष–भवभूत्यादिभिः महाकविभिः महाकाव्यानि नाटकानि च लोकहिताय सहृदयमनोरञ्जनाय प्रणीतानि वर्तन्ते। तथैव दण्डी–बाण–सुबन्धुसदृशैः लोकप्रसिद्धानि गद्यकाव्यानि, भोजराज–वेङ्कटाध्वरिप्रभृतिभिः चम्पूकाव्यानि विरचितानीति संस्कृतलोकः जानात्येव।

इमामेव परिपाटीमनुसृत्य केचन विद्वत्कवयः स्व–स्व काव्येषु इतिवृत्तेन सह दर्शनशास्त्रव्याकरणशास्त्रादीन् विषयान् प्रकटीकर्तुं सर्वथा प्रायतन्त। एतान्येव शास्त्रकाव्य नाम्ना प्रसिद्धिमवाप। तर्हि किं वा शास्त्रकाव्यम् ? इति चेदुच्यते –

शास्त्रकाव्यम्

काव्यवस्तुना सह शास्त्रसम्बद्धनियमोदाहरणज्ञापनाय काव्यलक्षण-निर्देशानुसारं लिखितं काव्यं "शास्त्रकाव्यम्" इत्युच्यते। राजशेखरः काव्य–मीमांसायाम् काव्यभेदान् प्रस्तुवन् शास्त्रकाव्यस्यापि परिचयं प्रददाति। यथा–

शास्त्रं काव्यं शास्त्रकाव्यं काव्यशास्त्रं च कैश्चन।
चतुः प्रकारभेदोऽयं वाङ्मयस्य च प्रकीर्तितः।। इति। (भट्टिकाव्यम्–प्रस्तावना)

एवमेव क्षेमेन्द्रेण संस्कृतसारस्वतं चतुर्धा निरूप्यते। यथा–

शास्त्रं काव्यं शास्त्रकाव्यं काव्यशास्त्रं च भेदतः।
चतुःप्रकारः प्रसरः सतां सारस्वतो मता।।
शास्त्रकाव्यं चतुर्वर्गप्रायं सर्वोपदेशकृत्।
भट्टिभौमककाव्यादि काव्यशास्त्रं प्रचक्षते।। (सुवृत्ततिलकम्–तृतीयविन्यासः)

तेन संस्कृतवाङ्मयं शास्त्रं, काव्यम्, शास्त्रकाव्यम्, काव्यशास्त्रम् इति चतुर्धेति ज्ञायते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

पूर्वोक्तनिर्देशानुसारं बहूनि शास्त्रकाव्यानि विरचितानि बहुभिः शास्त्रपारङ्गतैः। परं शास्त्रचिन्तनात्मकानि नैषधादीनि काव्यानि अपि शास्त्रकाव्यानि भवन्ति वा इत्यस्य प्रश्नस्य नेति समाधानम्। यतः तत्काव्यं स्वकाव्यवस्तुना सह शास्त्रसम्बद्ध-नियमोदाहरणपुरस्सरं काव्यलक्षणनिर्देशानुसारं लोकं प्रत्यवगमनाय विद्वद्भिः रचितं भवेत्, लक्षणानुसारेण यानि शास्त्रकाव्यानि विरचितानि तान्येव शास्त्रकाव्यानि भवन्ति नत्वन्ये।

शास्त्रकाव्यानामुद्भवः विकासश्च -

संस्कृतसाहित्यकाव्यजगति शास्त्रकाव्यानां विकासः कदा प्रभृत्यभूदिति तु निश्चयेन वक्तुं न पार्यते। भट्टिकवेः रावणवधम् प्रायः शास्त्रकाव्येषु आदिममिति प्रतीयते। भट्टिकाव्यादेव शास्त्रकव्यस्य परम्परा विकसिता। ततः एव अन्यानि शास्त्रकाव्यानि समभवन्निति ज्ञायते। सम्प्रति तेषां शास्त्रकाव्यानां परिचयः क्रियते।

शास्त्रकाव्यानि -

क्रमसङ्ख्या	कवेर्नाम	ग्रन्थनाम	शास्त्रविषयः
1	भट्टिः	रावणवधम्	व्याकरणम्
2	हेमचन्द्राचार्यः	कुमारपालचरितम्	व्याकरणम्
3	हलायुधः	कविरहस्यम्	व्याकरणम्
4	भीमकः	रावणार्जुनीयम्	व्याकरणम्
5	वासुदेव	वासुदेवविजयम्	व्याकरणम्
6	नारायणः	धातुकाव्यम्	व्याकरणम्
7	विनयप्रभासूरी	श्रेणिक चरितम्	व्याकरणम्
8	श्रीनारायणः	सुभद्राहारणम्	व्याकरणम्
9	शाकल्यमल्लकविः	उदारराघवम्	व्याकरणम्
10	वेदान्तदेशिकः	यादवाभ्युदयम्	दर्शनशास्त्रम्
11	म० म० गङ्गाधरशास्त्री	अलिविलाससंलापकम्	व्याकरणम्

तानि विस्तरेण यथा-

1. रावणवधम् - शास्त्रकाव्येषु प्रथमोदाहरणत्वेन षष्टशतके विरचितं भट्टिकाव्यमुपतिष्टते। शास्त्रकाव्यप्रणेतृषु भट्टिराद्यः। अयं सौराष्ट्रस्य शासिति श्रीधरसेनाख्ये नृपे काव्यमिदं

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रणीतवान्। भट्टिकाव्यं २२ सर्गेषु विभक्तमस्ति। स्वरूपेण काव्यमिदं व्याकरणप्रयोगदृष्ट्या गुम्फितत्वात्तत्र सर्गाणां विभाजनमपि व्याकरणदृष्ट्यैव कृतं दृश्यते। अस्मिन् शास्त्रकाव्ये एकतः काव्योचितसरसगुणाः भ्राजन्ते, अपरतश्च व्याकरणसम्मतप्रयोगाणाम् आपणमपि विलसति। यतः ते २२ सर्गाः काण्डैः विभक्ताः। तत्र प्रकीर्णके कृत्प्रयोगाः, अनभिहितेऽधिकारः एवमेव तिङ्न्तकाण्डे नवानां लकाराणां विषये चर्चा विहिता, स्वयं कविरयं काव्यस्यौन्नत्यं प्रतिपादयति यथा –

दीपतुल्यं प्रबन्धोऽयं शब्दलक्षणचक्षुषाम्।
हस्तामर्ष इवान्धानां भवेद्व्याकरणादृते।। (भट्टिकावम्)

एवमेव मल्लिनाथः भट्टिकाव्यव्याख्याने अस्यकाव्यस्यौन्नत्यमुट्टङ्कयति–

व्याख्यागम्यमिदं काव्यमुत्सवः सुधियामलम्।
हता दुर्मेधसश्चास्मिन् विद्वत्प्रियतया मया।। (भट्टिकावम् प्रस्तावना) इति।

2. कविरहस्यम् – हलायुधस्य "कविरहस्यम्" इत्याख्ये शास्त्रकाव्ये धातुसम्बन्धिनियमानामुदाहरणानि प्रदत्तानि सन्ति, तत्र नानार्थानां धातूनां भिन्नेषु अर्थेषु प्रयोगस्य प्रपञ्चः दृष्यते। कविरसौ ईसवीय ९५०–९५३ तमे वर्तमानस्य राष्ट्रकूटकृष्णस्त्रुतीयस्य सभापण्डितः आसीत्।

3. रावणार्जुनीयम्– भीमकमहाकवेः 'रावणार्जुनीयम्', "अर्जुनरावणीयम्" वेति नाम्नैव महाकाव्यं दृश्यते। काव्यमिमम् अष्टाध्यायी सूत्रपाठक्रमेण पदानां निदर्शनेन च शास्त्रकाव्येष्वन्यतममिति मन्यते। सुवृत्तितिलको नाम ग्रन्थे क्षेमेन्द्रेण अयं विक्रमपञ्चशतके सन्निकर्षे एव आसीदिति सम्भाव्यते। अयं शारदादेशे वराहमूलस्य समीपे आसीत्।

4. श्रेणिकचरितम् – विनयप्रभासूरिणा कातन्त्रव्याकरणाधारेण "श्रेणिकचरितम्" इति नाम्ना काव्यं विरचितम्। अस्मिन् काव्ये एकादशसर्गाः विद्यन्ते। अयं काव्यारम्भादेव सन्धिविषयकानुपस्थाप्य तदनु समास, तद्धित, अव्ययान्तिकं च प्रस्तौति। अस्य कालस्थिती अज्ञाते।

5. कुमारपालचरितम् – ऐतिहासिककाव्यनिर्देशप्रकारेण निर्मितमिदं 'कुमारपालचरितम्' इति काव्यम्। हेमचन्द्राचार्येण विरचितं काव्यमिदं शास्त्रकाव्येषु वैलक्षण्यमावहति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

द्व्याश्रयकाव्यसंज्ञितं 'कुमारपालचरितं' संस्कृतप्राकृतमयञ्चेति द्वे काव्ये प्रथिते स्तः। सः गुर्जरनरेशस्य जयसिंहस्य(११४९-११९९) काले आसीदिति विश्रुतिः। असौ ११४५ मितवैक्रमाब्दे धुन्धकनगरे वणिक् गृहे जातः। कुमारपालचरितम् २८ सर्गात्मकं महाकाव्यम्। इदं द्व्याश्रयकाव्यमित्यप्युच्यते। काव्येऽस्मिन् २० सर्गाः संस्कृते, ८ सर्गाः प्राकृते निबद्धाः सन्ति। कुमारपालस्य जीवनवृत्तमधिकृत्य इदमैतिहासिकमपि भट्टिकाव्यमिव व्याकरणनियमविवेचकं जैनमतप्रचारकञ्चेति प्रतीतिः।

6. वासुदेवविजयम् (धातुकाव्यम्) – मालवारस्य वेदाख्याननामके स्थाने निवसता वासुदेवकविना "वासुदेवविजयम्" इति काव्यं सर्गत्रये पूर्वार्थम्, उत्तरार्थं सर्गत्रये "धातुकाव्यम्" इति नाम्ना विरचितम्। शेषं नारायणभट्टेन पूरितम्। अस्मिन् काव्ये पूर्वार्थसर्गत्रये पाणिनिसूत्राधारितशब्दानामुपस्थापनमभूत्। उत्तरार्थे वृकोदरोक्तप्रकारेण धातूनां प्रयोगः विद्यते।

7. सुभद्राहरणम् – हेमचन्द्राचार्यविरिचतकुमारपालचरितमित्यस्य द्विशतकात्परम् श्रीनारायणमहाकविना १६ सर्गेषु महाभारतसम्बद्धं "सुभद्राहारणम्" इत्येकं काव्यं विरचितम्। अयं वैय्याकरणमहाकविः व्याकरणसूत्रोदाहरणान् काव्ये उपस्थापनामकरोत्।

एवमेव शाकल्यमल्लकवेः "उदारराघवम्", वेदान्तदेशिकस्य दर्शनशास्त्रसम्बद्धं "यादवाभ्युदयम्", अर्वाचीनकालस्य म०म० गङ्गाधरशास्त्रिणः "अलिविलाससंलापकम्" इत्यादीनि शास्त्रकाव्यानि समुपलभ्यन्ते।

शास्त्रकाव्यस्य वैशिष्ट्यम्

संस्कृतकाव्यसंसारे शास्त्रकाव्येषु शास्त्रविषयानां प्राधान्यात् विशिष्टाः गुणाः परिलक्ष्यन्ते। अतः एतेषां वैशिष्ट्यं किमिति विशदीक्रियते।

रावणवधमहाकाव्ये "व्याकरण" शब्देन "पाणिनीयाष्टकम्" (अष्टाध्यायीग्रन्थः) अभिप्रेतोऽस्ति। यतो हि प्रकीर्णाधिकार-प्रसन्न-तिङन्तेति काण्डचतुष्टयात्मकं, प्रसाद-गुणगुम्फितं कोशालङ्कार-ध्वनिविशिष्टं, रामकथामृतप्लावितं, राजनीति-समाजनीतिबोधकं, रावणवधाभिधमिदं महाकाव्यशास्त्रं पाणिनीयाष्टकमेवाधिकृत्य निबद्धं विद्यते।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

भट्टिकाव्ये प्रारम्भतः पञ्चमसर्गस्य षण्णवतिपद्यान्तं प्रकीर्णं ततो नवमसर्गावधिः अधिकारस्ततो दशमसर्गतस्त्रयोदशावधिकेऽस्मिन् प्रसन्ने काव्यवर्णनच्छटाद्भुता विद्यते।

चतुर्दशसर्गतो द्वाविंशसर्गावधिं ग्रन्थसमाप्तिं यावत् तिङन्तकाण्डं चलति। तत्र हि – महाकविः सर्वेषां तिङन्तपदानां प्रयोगवैचित्र्यं दधत् "काव्यं यशसे अर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये सद्यः परनिवृतये"(काव्यप्रकाशः) इति लक्षणं सङ्गमयन् लकारवैचित्र्यं निबध्नाति। अत्र महाकवेरस्य महत्वं स्फुटं स्फुरितं विद्यते। लकाराणां प्रयोगशिक्षा सहैव राजनीति-व्यवहारनीति-समाजनीति-धर्मनीतिशिक्षां च चातुर्य-प्राचुर्यं च तत्सर्वत्र तिङन्तकाण्डे सम्भृतं महाकविना। अत्र तिङन्तकाण्डे सर्वतोपि सौविध्यमिदमस्ति यदेक एव लकारः सर्गान्तं चलति। तत्र तल्लकार प्रत्ययानां ज्ञापनं कृत्वा धात्वर्थं ज्ञापयन् धातु-प्रत्यययोगेन काव्यत्वं स्थापयति। अत एवोच्यते भट्टिकाव्येऽस्मिनुत्तरोत्तरं वाग्वैदग्ध्यमस्तीति।

चतुर्दशे लिटः, पञ्चदशे लुङः, षोडशे लुटो विलासे रावणविलापेन सर्वमपि व्यवहारमविवेकिनां शिक्षयन् महाकवी रामवद् व्यवहर्तव्यं न रावणावदिति स्फुटमाख्याति।

तदैवाग्रे सप्तदशतो विंशतिसर्गान्तं लङ्, लिङ्, लोड्लकाराणां सार्वधातुकानां सन्निवेशेन सर्वमपि गुणकृत्यं शबादिविकरणशिक्षया बोधयन् लोकव्यवहारमपि विभीषणविलापेन शिक्षितवान्। आशीर्लिङि आर्द्धधातुकस्य सार्वधातुकेन सहैव प्रयोगान् दर्शयन् आर्द्धधातुकप्रयोगाः अनायाससाध्या इत्यपि प्रत्यक्षं प्रदर्शितवान्। एकविंशे लृङ्, द्वाविंशे लुट् विलासं दर्शयन् सर्वान् सार्वधातुकार्द्धधातुकप्रयोगान् प्रदर्शयन् तिङन्तकाण्डं लकारविलसितं समापितवान्।

"वासुदेवविजयमि"ति शास्त्रकाव्ये वासुदेवकविना सर्गत्रयात्मकेनैव सकलाष्टाध्यायी कृतार्थी कृता। तेन काव्यारम्भे "गिरः शोधयामि" इति स्वकृत "पदचन्द्रिका" इति व्याख्ययाम् एवमकथयत्- "अहं तं वसुदेवनन्दनं हृदा दधत् तच्चरितोर्मिभिः गिरः पुने शोधयामि" (वासुदेविवजयम्-प्रस्तावना) इति। व्याकरणदृष्ट्या इदं काव्यं चतुर्था कृता। टीकायाम् –

"इह पाणिनीय सूत्रे चत्वारोभागाः परिकल्पिताः ताः यथा प्रथमद्वितीयात्मको आद्यः, तृतीयात्मको द्वितीयः, चतुर्थपञ्चमाध्यायात्मकस्तृतीयः, अवशिष्टात्मको चतुर्थः इति"

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(वासुदेवविजयम्-प्रस्तावना) दर्शयन् तदुद्दिश्य एकस्मिन् श्लोके प्रत्ययानां प्रयोगवैलक्षण्यं द्योतयति। यथा-

मितम्पचं किञ्चिदरुन्तुदं ता प्रसूतिजं दुखमायां बभूव।
चक्रं ललाटन्तपभास्कराभं दधानमीशं भरणं गता सा।। (वासुदेवविजयम् 3-5)

इत्यत्र मितम्पच "मितनखे च"(अष्टाध्यायी 3.2.34), अरुन्तुद "विध्वरूषोस्तुदः"(अष्टाध्यायी 3.2.35), ललाटन्त "असूर्यललाटयोदृशितपोः" (अष्टाध्यायी 3.2.36) इति क्रमेणोक्तसूत्रैः साधितखश् प्रत्ययोदाहरणानां प्रयोगो साध्यते। "धातुकाव्यम्" इति शास्त्रकाव्यम् वासुदेवकविविरचितस्य वासुदेवविजयाभिधस्य काव्यरत्नस्य शेषपरिपूरणाय चिकीर्षितं प्रतिजानीते-

उदाहृतं पाणिनिसूत्रमण्डलं प्राग्वासुदेवेन तदूर्ध्वतोऽपरः।
उदाहरत्यद्य वृकोदरोदितान्धातून्क्रमेणैव हि माधवाश्रयात्।। (धातुकाव्यम् 1-1)

वासुदेवेन प्राक् पाणिनिसूत्रमण्डलमुदाहृतम्। अपरतः अयं धातूनुदाहरति। टीकायां - अस्ति तावद्दुर्लभप्रयोगाणामखिलधातूनां क्रमेणप्येकमात्रावगमे जिज्ञासूनां महानुपयोगः (धातुकाव्यम् प्रस्तावना) इति। अमुं विषयमधिकृत्य काव्ये एकस्मिन् श्लोके प्रायशः एव दशाधिकधातवः प्रयुक्तत्वात् शास्त्रकाव्यत्वम् साध्यते। यथा-

वनाद्वनं सानुममन्द्रमन्गृहं व्याधोत्करोऽहमतिमीमिताशयः।
चान्तामिषश्छान्त जलः फलावली जान्त्वा झमञ्जेमनमक्रमीत्।। (धातुकाव्यम्)

इत्यत्र वनाद् वनं सानु चामन् - सञ्चरन्, गृहं द्रमन् - प्राप्नुवन्, व्याधोत्करः चान्तमिषः - भक्षितं मिषं येन सः, छान्तजलः - पीतं जलं येन सः, फलावली जान्त्वा - भुक्त्वा, जेमन् लेह्यम् - आहारम्, झमन् - अदन्, अखादन्, गृहम् अक्रमीत् - प्रविवेश इति दशाधिकाः धातवः प्रयुक्ताः।

अर्थात् वन-षण-सम्भक्तौ, अम-हम्म-मीमृ-गतौ, चमु-छमु-जमु-झमु-अदने, क्रमु-पादविक्षेपे इति दशधातवः द्योत्यन्ते। अन्यत्र-

मनोज्ञगण्डं तमनिन्दितानन्नं नन्दात्मजं शारदचन्द्रशीतलम्।
पराक्रमत्रन्दनक्रन्दितासुरं संक्रन्दनक्लन्दितमीक्षितास्महे।। इति (धातुकाव्यम् 1-10)

श्लोकेऽस्मिन् गण्डम् इति गडि-वदनैकदेशे, अनिन्दिता इति णिदि-कुत्सायाम्,

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

नन्देति टु नदि–समृद्धौ, चन्द्रेति चदि–आह्लादौ, त्रन्देति त्रदि–चेष्टायाम्, कन्दितेति कदि क्रदि क्लादि–आह्वाने रोदने च इत्यादि धातुभिः प्रसङ्गानुसारं काव्यत्वमुपदिश्यते।

धातुकाव्ये कथा वस्तुना व्याकरणशास्त्रसिद्धनामधातुरूपाणां प्रयोगस्तु यथायोग्यमभूत्। भू-सत्तायामित्यारभ्य काव्यान्तं महावैय्याकरणोऽयं प्रायः २००० धातवः प्रयुज्य शास्त्रत्वं काव्यस्वरूपं च सम्पादयति।

यदि धातोः कथं कस्मिन्नर्थे लकाराः प्रयोक्तव्याः इति विचार्यते तर्हि एकः शब्दः सम्यग् ज्ञातः सुष्ठु प्रयुक्तः स्वर्गे लोके कामधुग्भवति इति विलसितमुपलक्ष्यते।

भीम-भट्टि-हलायुधैः च व्याकारणलक्ष्यसिद्धये प्रणीतकाव्यानां पाणिनीय–सिद्धनामाधातुरूपाणां विशदीकरणमेव परमं प्रयोजनम्।

आधारग्रन्थसूचिः

१. A History of classical Sanskrit literature - M Krishnamachariar
२. संस्कृत वाङ्मय का बृहदितिहास – आचार्य बलदेवोपाध्यायः
३. संस्कृत व्याकरण का इतिहास – युधिष्ठिर मीमांसक्
४. काव्यमाला (१० गुच्छम्) – वासुदेवविजयम् एवं धातुकाव्यम् – (निर्णयसागर प्रेस्–Mumbai)
५. भट्टिकाव्यम् – चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन्
६. काव्यमीमांसा - राज़शेखरः
७. संस्कृतसाहित्येतिहासः — रामचन्द्रमिश्रः

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Aspects of Social Welfare in Five Mahayajnas, Sixteen Samskaras and Srauta Yajnas

Lt Col N.V.S.S.S. Prakasa Rao

In a Hindu Society, rituals of Sanatanadharma are ordained to be performed by different classes of Society. There are four distinct classes of Society, namely, Brahmin, Kshatriya, Vaisya and Sudra, collectively called Chaturvarnya according to Varnashrama Dharma (originally based on colour, hence the term Varna).

Bhagavan Srikrishna in Bhagavadgita stated that he created these four classes (castes) according to their qualities (Gunas) and duties.

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः।[1]

These four classes of people have distinct duties to perform.

(a) Brahmin to study and teach (Adhyayana, Adhyapana)
(b) Kshatriya to protect and rule (Prajarakshana)
(c) Vaisya to till the land, trade and lend the money (Krishi, Gorakshana, Vanijyam)
(d) Sudra to serve the other three classes (Susrusha)

This is stated in Manusmriti as under:

अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा। दानं प्रतिग्रहं चैव ब्राह्मणामकल्पयत्।।[2]

प्रजानां रक्षणं दानमिज्याध्ययनमेवच। विषयेष्वप्रसक्तिश्च क्षत्रियस्य समासतः।[3]

पशूनां रक्षणं दानमिज्याध्ययनमेव च। वणिक्पथं कुसीदं च वैश्यस्य कृषिमेव च।।[4]

एकमेव तु शूद्रस्य प्रभुः कर्म समादिशत्। एतेषामेव वर्णानां शुश्रूषामनसूयया।।[5]

The same has been stated in Bhagavadgita as under:

ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप। कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभाव प्रभवैर्गुणैः।।[6]

---

[1] *Bhagavadgeeta,* 4. 13.
[2] *Manusmriti,* 1.88.
[3] *ibid.,* 1.89
[4] *ibid.,* 1.90.
[5] *ibid.,* 1.91.
[6] *Bhagavadgeeta,* 18.41.
[7] *ibid.* 18.42.
[8] *ibid.* 18. 43.
[9] *ibid.,* 18.44.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

शमो दमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च।
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्म कर्म स्वभावजम्।।7
शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धेचाप्यपलायनम्।
दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम्।।8
कृषिगौरक्ष्यवाणिज्यम् वैश्य कर्म स्वभावजम्।
परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम्।।9

While Varna describes the four castes, Ashrama discusses the four stages of a Hindu, namely Brahmacharya, Grihastha, Vanaprastha and Sanyasa Ashramas. A child is not a member of the society or a caste until ritual of initiation (Upanayana), which is not undergone by a Sudra. Apart from physical birth, this ritual is called second birth. After Upanayana and wearing sacred thread (Yajnopavita) he enters the stage of celibacy (Brahmacharyashrama) leading an austere life of a student in his teacher's home (Guru's Ashram) learning Vedas and eating handouts from generous neighbours (Bhiksha) and doing service to teacher (Susrusha). After studies are completed, he marries and enters Grihasthashrama, and becomes head of a household. After middle age, when he firmly establishes lineage of his family with grand children, he leaves home to become a hermit and meditates in a forest to free his soul from material things and this stage is called Vanaprasthashrama. When very old, he breaks earthly ties and enters the fourth and last stage i.e., Sanyasashrama.

Panchamahayajnas

Once married, the householder (Grihastha) might devote himself to three ends of life Dharma, Artha, Kama. Dharma is the gaining of religious merit through following the Sacred Law. Artha is gaining wealth through honest means and Kama is the gaining of various kinds of pleasures. These are of descending order of importance. One who follows these three ends of life right throughout his life, with devotion, will attain liberation/Salvation (Moksha).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Performance of numerous religious duties consists of proper following of one's Dharma. These are the bounden or obligatory karmas of a Hindu. Yajna is such a ritual prescribed by Vedas where offerings of ghee, yoghurt, flowers, fruits, cloth and money are poured into fire (Agni). Agni is considered a Purohita, a courier to carry them to the Gods "Agnimile Purohitam"[10]. The fire in which daily offerings are offered is of three kinds, Garhaspatya, Ahavaniya and Dakshina known as Tretagni. The first one is meant for oblation without desire 'Nishkama', second to lead to the path of Gods (Devayana) and the third to the manes (Pitriyana). Yajnas are classified as 'Srauta' performed as per Sruti and Grihya (domestic) by a house holder (Grihastha) depending up on the beneficiary of the rite, i.e., the receiver (Gods etc.,) or the sacrificer (Karta) himself. Again these are classified as daily obligation (Nityakarma) and occasional and elaborate called Srautayajnas. As a daily ritual, there are five great sacrifices (Panchamahayajnas) to be performed by a house holder (Grihastha) for purification from the sin arising from five kinds of animal killing places (Pasu Himsasthanani) like a hearth, a grinding stone, a broom, a mortar and a water pot.

पञ्च सूना गृहस्थस्य चुल्ली पेषण्युपस्करः।
कण्डनी चोदकुम्भश्च बध्यते यास्तु वाहयन्।।
तासां क्रमेण सर्वासां निष्कृत्यर्थं महर्षिभिः।
पञ्च क्लृप्ता महायज्ञाः प्रत्यहं गृहमेधिनाम्।।[11]

These are to be performed thrice daily at Sunrise, noon and Sunset. They consist of:

(a) Brahmayajna, the worship of the Brahma the World Spirit, by reciting the Vedas. Veda means knowledge. Besides reciting hymns, knowledge has to be imparted to others. By doing so, apart from the sacrificer (Karta), others also will be benefited and in turn the entire society transforms into knowledgeable. This is considered Brahmayajna in the present day context of ignorance and wipes out resultant misery (Klesa).

(b) **Pitruyajna,** the worship of the ancestors, by libations of water

---

[10] *Rigveda*, 1.1.1.1
[11] *Manusmriti*, 3.68,69.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(Tarpana) and periodical Sraddha. It is believed that water and food offered in the name of manes to a Brahmin or an animal (cow) or bird (crow) as also in the fire reaches to them and they are satisfied. Besides, the Brahmin, animal or bird also enjoy the offering which falls under Bhutayajna and Purushayajna also.

(c) **Devayajna**, the worship of the gods, by pouring ghee in the sacred fire (Homa). Initially, the Creator (Prajapati) was embodiment of sacrifice and gradually emerged as being dominated by fourfold Godhead viz., Indra, Agni, Soma, and Surya. Depending upon goals, offerings are made to one of these gods in the daily Agnihotra, to Sun and Prajapati at Sunrise and to Agni and Prajapati at Sunset.

(d) **Bhutayajna (Bhutabali)**, the worship of all living beings, by scattering grains and food for the animals, birds and all creatures. Rearing cattle and scattering grains to birds, ants etc., come under this.

(e) **Purushayajna**, the worship of men, by showing hospitality (Atithi Puja). Feeding poor people and caring old besides giving food to unexpected guests fall under this category. It is enjoined on a house holder (Grihastha) that a guest is fed first before he himself partakes his food. This is considered a social welfare measure in today's context as it removes inequality and enhances universal brotherhood.

अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम्। होमो दैवो बलिर्भौतो नृयज्ञोतिथिपूजनम्।।
पञ्चैतान्यो महायज्ञान्न हापयतिशक्तितः। स गृहोपि वसन्नित्यं सूनादोषैर्न लिप्यते।।[12]

Shodasa Samskaras

The ultimate goal of every Hindu is to attain Moksha. This can only come through Atmavidya, which is knowing one's self, through thought and introspection. To attain this, the scriptures give some guidelines. The first step is to master eight characteristics. These, called Atmagunas are: Compassion (Daya), Forgiveness or patience (Kshanti), Absence of jealousy (Anasuya) Cleanliness (Saucham), Not feeling mental strain or doing work with effortless ease (Anayasa), Auspiciousness (Mangala), Non-miserliness (Akarpanya) and Non-grasping or non-desiring nature (Aspriha).

Towards cultivation of these characteristics, the Vedas also give guidelines as to the rituals to be performed during one's lifetime.

---

[12] *Manusmriti*, 3.70,71.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Sixteen such rituals are collectively called Shodasa Samskaras. Samskara denotes purification ritual. Starting from the time when the child is in the womb, these sixteen rituals end in the final journey of the body into the afterlife. They can be divided into those performed during five different stages of life i.e., prenatal, childhood, student life, adult life and old age or wisdom years. Forty rituals are discussed but sixteen are still in practice. They are Garbhadhana, Pumsavana, Simantonnayana, Jatakarma, Namakarana, Niskramana, Annaprasana, Karnavedha, Vidyarambha, Upanayana, Samavartana, Vivaha, Panchamahayajna, Vanaprastha, Antyeshti. Elsewhere, in place of Nishkramana, Karnavedha, Vidyarambha, Panchamahayajna and Vanaprastha, another five namely, Prajapatyam, Saumyam, Agneyam, Vaisvadevam and Godanam are included. These additional five are performed by the teacher (Guru) for well being of the student during student life. The first three are performed before child birth by the father. Jatakarma, Namakarana, Niskramana, Annaprasana, Karnavedha, Vidyarambha and Upanayana are performed by parents after birth of the child before marriage (Vivaha). Samavartana and Vivaha are performed by self and last one, i.e., Antyeshti is performed by the son after death for attaining heaven/Salvation (Moksha).

1. **Garbhadhana:** This ritual is performed by a married couple when conceiving a child. This important Samskara raises the act of conception to a sacred occasion, and is powerfully purifying and uplifting for the unborn child. It is also called 'Nisheka.

वैदिकैः कर्मभिः पण्यैर्निषेकादिर्द्विजन्मनाम्।
कार्यः शरीरसंस्कारः पावनः प्रेत्य चेह च।।[13]

2. **Pumsavana:** This is usually performed between the second and fourth month of pregnancy. Its purpose is, first, to promote the birth of a male child (for perpetuation of the family line and tradition); second, to ensure the good health of the foetus and the proper formation of its organs, regardless of gender. As per Muhurta Martanda it is to be performed in the second or third month. According to the scripture, this can be performed along with Simantonnayana "Dvitiyeva Tritiyeva Masi Pumsavanam Bhavet, Vyaktegarbhe Bhavet, Karyam Simantena Sahathava".

---

[13] *Manusmriti,* 2.26.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

3. **Simantonnayana**: In the fourth or fifth month of pregnancy, the mind of the foetus begins to develop. This is when Simantonnayana Samskara is performed. Its purpose is to protect the foetus, especially its newly forming mind, from all negative influences, and also to stimulate the development of the unborn child's intellect. It is stated that this ritual can be performed any time before delivery "Garbhalambhanamarabhyayavannaprasavastada" In practice at present, both Pumsavana and Simantonnayana are performed together in the fifth, seventh or ninth month. Though these are Vedic rituals, these are nowadays being celebrated as Laukika customs.

4. **Jatakarma**: It is the ritual performed at the birth of a child. It awakens the child's intellect, gives it strength and promotes long life for the child.

प्राङ्नाभिवर्धनात्पुंसो जातकर्म विधीयते।

मन्त्रवत्प्राशनं चास्य हिरण्यमधुसर्पिषाम्।।[14]

As per Muhurta Darpana this can be done either immediately after birth or after the Jatasaucha.

तसमिन् जन्ममुहूर्तेपि सूतकान्तेथवा शिशोः। कुर्याद्वैजातकर्माख्यं पितृपूजनि तत्परः।।

As per Muhurta Chintamani this can be done on 11th day or 12th day.

तज्जातकर्मादि शिशोर्विधेयं पर्वाख्यरिक्तोन तिथे शुभेह्नि।

एकादश द्वादशकेपि घस्रेमृदुध्रुव क्षिप्रचरोडुषुस्यात्।।

Dharmasindhu, prescribes the following Sankalpa for this ritual:

"स्नातोलंकृतः पिता अकृतनालच्छेदं अपीतस्तन्यं अन्यैरस्पृष्टं प्रक्षाळितं कुमारं मातुरुस्तङ्गेकारयित्वा.... अस्य कुमारस्य गर्भाम्बुपानजनित दोष निबर्हणायुर्मेधाभिवृद्धि बीज गर्भ समुद्भ्रवैनो निबर्हण द्वारा श्री परमेश्वर प्रीत्यर्थं जातकर्म करिष्ये"

5. **Namakarana**: On the 11th day after the child's birth, Namakarana Samskara is performed. In this ceremony, the child receives its name with suffixes such as 'Sharma' for a Brahmin, 'Varma' for a Kshatriya, 'Gupta' or 'Bhuti' for a Vaisya and 'Dasa' for a Sudra.[15]

---

14 *Manusmriti*, 2.29.

15 *ibid.*,2.32.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

नामधेयं दशम्यां तु द्वादश्यां वास्य कारयेत्।
पुण्ये तिथौ मुहूर्ते वा नक्षत्रे वा गुणान्विते।।[16]

In some places it is performed on the 12th day and 21st day in some places. If it is delayed, it is performed during odd month in an auspicious time (Subhamuhurta). In practice, it is observed that both Jatakarma and Namakarana are performed together on 11th, 21st, 29th day or in an odd month. In some places it is done on 21st day along with cradle ceremony (Dolarohana) and drawing up of water from the well by the newly delivered mother.

6. **Nishkramana:** The baby's first outing into the world, beyond the confines of the home, is the occasion of Nishkramana Samskara, performed in the 4th month.

चतुर्थे मासि कर्तव्यं शिशोर्निष्क्रमणं गृहात्।[17]

7. **Annaprasana:** The first feeding of solid food to the baby, usually in the sixth month after birth for a male and fifth month for a female, is the occasion of Annaprasana Samskara.

षष्ठेन्नप्राशनं मासि यद्वेष्टं मङ्गलं कुले।।[18]

8. **Karnavedha:** This ritual is usually performed in the sixth month for a male or seventh month for a female child after birth which consists of the piercing of ear lobes, so that earrings may be worn. This ritual is usually performed along with Chaula or Kesakhandana. As per Dharmasindhu, it is to be performed on 12th or 16th day or in the 6th, 7th, 8th, 10th, 12th month of the first year or in the third year or during odd years later but not in even years.

दशमे द्वादशेवाह्नि षोडशे कर्ण वेधनं। मासे षष्ठे सप्तमेवा अष्टमे दशमेपिवा।।
द्वादशे वाततोब्देच प्रथमेवा तृतीयके। नकर्तव्यं समेवर्षे स्त्रीपुंसोः श्रुतिवेधनम्।।

9. **Chaula:** During even month for a male and odd month for a female in the first year, or during the third year, the child's hair is

---

16 *ibid.,* 2.30.
17 *Manusmriti,* 2.34.
18 *ibid.,* 2.34.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

shaved. Usually Karnavedha is also performed along with this ritual. It is also called Chudakarma.

चूडाकर्म द्विजातीनां सर्वेषामेव धर्मतः। प्रथमेब्दे तृतीये वा कर्तव्यं श्रुतिचोदनात्॥[19]

10. **Vidyarambha**: This ritual is usually performed in the 5th year of a child, (5th year, 5th month and 5th day) during Uttarayana which begins a student's primary education by ceremonially introducing the child to the alphabet. This ritual is also called Aksharabhyasa and Aksharasvikara. As per Dharmasindhu, it is to be done in the 5th year. "Panchamevarshe Aksharalekhanarambhah". Nowadays it is being performed in the third year itself as the child starts going to Nursery School.

11. **Upanayana**: Upanayana initiates the formal study of the Vedas. It is one of the most important and esteemed of the Samskaras. Upon performance of Upanayana, a boy traditionally moves from home to live in the ashram of the Guru. The initiation ceremony called the Upanayana or the second birth is a very ancient practice. It is prescribed to be performed during 8th year from conception for a Brahmin, 11th year for a Kshatriya, and 12th year for a Vaisya.

गर्भाष्टमेब्दे कुर्वीति ब्राह्मणस्तोपनयनम्। गर्भादिकादशे राज्ञो गर्भात्तु द्वादशे विशः॥[20]

गर्भाष्टमेषु ब्राह्मणमुपनयीत[21]

According to Manusmriti, a Brahmin seeking Vedadhyayana is to be initiated in the 5th year, a Kshatriya desirous of strength in the 6th year and a Vaisya aspiring to acquire material wealth in the 8th year.

ब्रह्मवर्चसकामस्य कार्यं विप्रस्य पञ्चमे।
राज्ञो बलार्थिनः षष्ठे वैश्यस्येहार्थनोष्टमे॥[22]

It is also said by Apastamabḥa Maharshi that Upanayana is to be performed in the 5th year for those desiring Brahmajnana (Brahmavarchasakamam), 8th for Longevity (Ayushkamam), 9th for prowess (Tejaskamam,) 10th for food etc., (Annadyakamam, 11th for Sensual desires (Indriyakamam) and in the 12th year for those desiring

---

19 *Manusmriti,* 2.35
20 *ibid.,* 2.36.
21 *Apastambhasutra.*
22 *Manusmriti,* 2.37

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cattle wealth (Pasukamam). Manu stated that it can be performed up to 16th year for a Brahmin, from 11th to 22nd year for a Kshatriya and up to 24th year for a Vaisya. Dharmasindhu prescribes 12th or 16th year for a Vaisya "Dvadase Shodase Va Vaisyasya". It is to be performed during Uttarayana, in the months of Magha, Phalguna, Vaisakha and Jyeshtha. Spring season (Vasantaritu) is ideal for Brahmins, Grishmaritu for Kshatriyas and Saradritu for Vaisyas. While selecting a (Muhurta) the strength of the planet Jupiter (Gurubala) is to be seen. Nowadays, this ritual is being performed just before marriage without consideration of age of the boy. It starts with the following Sankalpa by the father.

"एतावन्तकालमनोश्रमिणोस्य कुमारस्य, आश्रमाधिकार सिद्ध्यर्थं, अध्ययन संपादनार्थं, आयुस्तेजो यशश्श्री पुष्टिकाम्याभिवृद्ध्यर्थं साङ्गोपाङ्ग सकल वेदाध्ययनाध्यापन तत्तत्प्रतिपादनार्थं, चतुर्विंशत्यश्क्षरमनत्रोच्चार द्विजाश्रमाधिकार योग्यता फल सिद्ध्यर्थं इमं कुमार मुपनेष्ये"

The boy (Vatu) who undergoes the ceremony is said to be 'twice born (Dvija)'. The ritual consists of wearing a sacred thread called Yajnopavita with the utterance of the sacred Mantra, which goes as follows:

"ओम् यज्ञोपवीतं परमं पवित्रं प्रजापतेर्यत्सहजं पुरस्तात्।
आयुष्यमग्र्यं प्रतिमुञ्च शुभ्रं। यज्ञोपवीतं बलमस्तु तेजः।।"

Meaning: 'The sacred thread is great and pure. It came to existence along with the birth of Brahma. It is as old as He is. May it, which is blessed by celestials, give us long life, strength and radiance?'

The sacred thread is hung over the left shoulder and under the right arm. The cord is not to be removed once placed unless it is defiled by death or birth in the family. The cord is made of three cotton threads, each of nine twisted strands. At this ceremony the boy (Vatu) is taught the sacred Gayatri Mantra, containing 24 syllables, whispered in his ear by his father and Guru, this occasion is called Brahmopadesa. Only the higher classes can recite this mantra. It is as follows:

"ओं भूर्भुवः स्वः। तत्सवितुर्वरेण्यम् भर्गोदेवस्य धीमहि। धियोयोनः प्रचोदयात्।।"

Meaning: 'Om Earth, Om Sky, Om Heaven, Om Middle Region, Om

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Place of Births, Om Mansion of the Blessed, Om Abode of Truth, Let us think of the lovely splendour of God Savitur (Sun) that he may inspire our minds'

The Gayatri Mantra can also be translated as 'That Eternal God or Creator, Independent Reality, the Worshipful, One who has no Beginning, Light of Wisdom and Truth. That Lord, who manifests through the Sun (Savitur), propitiated by the highest Gods; who bestow wisdom, bliss and everlasting life; we meditate on that Light. May that Light of God illuminate our intellect?'

A long time ago, most Kshatriyas and Vaisyas ceased to perform the Initiation ceremony in its full form. The term 'twice born (Dvija)' came to be applied more and more to the Brahmin class only.

12. **Samavartana**: With Samavartana Samskara the disciple graduates from his Vedic studies and returns from the house of his Guru. Thereafter, the disciple will, with the permission of the Guru, marry and raise a family and so enter the stage of householder, Grihasthashrama.

गुरुणानुमतः स्नात्वा समावृत्तो यथाविधि।
उद्वहेत द्विजो भार्यां सवर्णां लक्षणान्विताम्।।[23]

13. **Vivaha**: It is a traditional Hindu wedding ceremony. It is considered by many to be the most important of all the Samskaras. It is intended to get progeny to fulfill ancestral obligation (Pitr rina), performance of Grihasthashrama Dharma and prosperity. Vedas state - a man becomes complete by progeny only "Prajayahi manushyah purnah" and accordingly, Sankalpa "Dharmapraja Sampatyartham Striyamudvahe" is administered to the Vara before wedding. It can be performed during the months of Magha, Phlaguna, Chaitra, Vaisakha and Jyeshtha. Some consider the months of Shravana, Asvayuja, Kartika, Margasira also suitable. It should not be performed during Ashadha, Bhadrapada and Paushya months. As per Muhurta Darpana, Chaitra is also not suitable and it is a practice to start marriages during a year only after 'Sitarama Kalyana' in the month of Chaitra.

14. **Panchamahayajnas**: A married couple performs these five great

[23] *Manusmriti*, 3.4.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sacrifices daily. In this Samskara, one honours, in turn, the Rishis (ancient seers of Truth), the gods, the ancestors, humankind and all created beings, as stated earlier.

15. **Vanaprastha**: According to the Vedic tradition, Vanaprastha is the third stage of life, following Brahmacharya (Vedic student/disciple) and Grihastha (householder) Ashramas. Here, a man leaves behind his life in the world and retires to the forest (with or without his wife), to live an ascetic life devoted to study of the scriptures and meditation.

16. **Antyeshti**: The final sacrament, the funeral rites are performed by the son to enable attainment of heaven (Uttamalokas) and salvation (Moksha).

Srautayajnas

The basic Srautayajna involves participation of four priests Hota, Adhvaryu, Udgata and Brahma all chanting Vedic hymns, with specific duties to perform during a sacrifice (Yajna). Hota chants Rigveda Mantras performing oblation into the fire, Adhvaryu chants hymns from Yajurveda, Udgata from Samaveda while Brahma, a most learned acts as Supervisor chanting hymns from Atharvaveda. Adhvaryu is the central figure in measuring the ground, building the Agnikunda, kindling the fire and preparing other materials used for offering. These are classified into five viz., Agnihotra, Darsapurnamasa, Chaturmasya, Pasu and Soma.[24] These are, in general, classified as Pakayajnas, Haviryajnas and Somayajnas to be performed at least once in a life time of a Dvija.

1. **Pakayajnas**: Pakayajnas are minor sacrifices and performed at home. On every first day of a lunar month (Sukla Pratipat/Padyami), it is performed in the Grihyagni, in which rice cooked (Charu) in a vessel called 'Sthali' is offered and it is called Sthalipaka (Homa) Yajna. This is initiated to the newlywed couple during wedding ceremony (Vivaha Samskara).

2. **Haviryajnas**: These are more elaborate and are performed on every first of lunar fortnight i.e., Sukla Pratipat as well as Krishna Pratipat, the day following new moon (Amavasya) and full moon (Purnima) in which offerings of milk, butter (ghee), rice, barley and other grains are made helped by the four priests, Hota, Adhvaryu, Udgata and Brahma.

---

[24] Aitareyaaranyaka 11.33.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

It is called Darsa-Purnamasa-Ishti or merely 'Ishti', a Prakriti (archetype) for Haviryajnas. There are total seven such Yajnas: Agnyadhana, Agnihotra, Darsa-Purnamasa, Agrayana, Chaturmasya, Niruddha - Pasubandha and Sautramani. The first four are performed at home while the last three in a Yagasala.

3. **Somayajnas:** The name Somayajna is derived from the fact that the essence of the Soma plant, Somarasa relished by celestials (Devas) is offered. Agnishthoma is 'Prakriti', the word 'Sthoma' also meaning sacrifice. In these Soma sacrifices, Samaveda Mantras are sung and full complement of priests - the Hota, Adhvaryu, Udgata and Brahma, each assisted by three more others, sixteen priests in all, take part. There are seven Somayajnas viz., Agnishthoma, Atyagnishthoma, Ukthya, Shodasi, Vajapeya, Atiratra, Aptoryama. The first, Agnishthoma, also known as Jyotishthoma, is 'Prakriti' (archetype) while remaining six are 'Vikriti'. Among these seven, Vajapeya is considered important. The sacrificer (Yajamana) comes after ritual bath (Avabhrithasnana) on conclusion of the sacrifice when the king himself holds up a white umbrella for him. "Vaja" means rice (food) and "Peya" means drink. As the name suggests, the 'Vajapeya' sacrifice is believed to bring in bountiful crop and plenty of water. It is significant in another sense that it consists of offering (Homa) of Somarasa, Pasu (23 animals) and Anna or Vaja. The sacrificer is bathed in the rice left over, i.e., rice being poured over him, and hence the term "Vjapeya" to this sacrifice is apt. Somayajnas are divided into 'Ekaha' lasting for one day (Sutya i.e., day for pressing Somarasa) like Agnishtoma and all its archetypes mentioned above; those lasting for two to twelve days are called 'Ahina' like Angirasa, Chaitraratha, Kapivana etc. Somayajnas lasting twelve days to one thousand years are called 'Sattras' or sacrificial sessions such as Rajasuya, Vjapeya, Asvamedha etc.

Conclusion

Thus above Samskaras including Panchamahayajnas, Shodasa Samskaras and Srautayajnas are intended to purify (refine) a man, fulfill his desires, wipe out sins, realise soul and above all propitiate celestials for blessings and attain heaven and ultimately the liberation/salvation (Moksha) the fourth Parurashartha.

Besides, the sacrifices contribute in cleansing the environment by eradicating pollution by vibration and vapours from the various

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

articles (Dravyas) used in offerings such as Arka, Bilva, Trina, Kusa, Sami and so on.

By sacrifices, the deities are pleased to bestow mankind, with bountiful of crops and plenty of water. Kalidasa in 'Raghuvamsam' described King Dilipa reaping rich harvests by propitiating Indra in Yajna by a barter method (Paraspara Vinimaya).

दुदोह गां स यज्ञाय सस्याय मघवादिवम्।
सम्पद्विनिमये नोभौ दधतुर्भुवनद्वयम्।।[25]

This is relevant even today, as we could get good rains by propitiating lords Indra, Varuna and Parjanya. In Bhagavadgita, Bhagavan Srikrishna emphasised the significance of Yajna thus-

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।
यज्ञाद्भवन्ति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः।।[26]

He classified Yajna into three kinds, Sattvika without desire, Rajasa aiming at desire and Tamasa without regard to Sastra and Tyaga (charity).[27] Sattvika Yajnas will refine man with good qualities and thus eradicate terrorism and help restore universal peace and tranquility.

By performing Yajnas like Putrakameshti one can get progeny, as King Dasaratha did in the epic Ramayana and by certain types of Yajnas like Ganapati Homa, Chandiyaga, we can eradicate evils, diseases, epidemics and ward off natural calamities thus restoring peace, tranquility and harmony leading to enhancement of social welfare in a big way.

---

[25] *Raghuvansham*, 1.26.
[26] *Bhagavadgeeta*, 3.14
[27] *Bhagavadgeeta*, 17.11.13.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

CONCEPT OF ŚAKTI IN ŚAIVASIDDHĀNTA

Dr.T. Ganesan

Introduction

Śakti, the Energy, which is the unique distinguishing mark of life is present at the macrocosmic level activating the universe. All the philosophical speculations that attempt to unravel the relationship between the supreme reality and the individual selves, in a way, lead to the basic question of the mystery of Power behind the universe. This "Energy" or the "Supreme Power" is termed 'Śakti' in the Indian religio-philosophical traditions. Almost all the schools of Indian philosophy conceive śakti to be conscious (possessing consciousness) and not inert energy (kinetic or potential) as is done by modern science.

Unlike modern science almost all the Indian philosophical systems conceive *Śakti* to be conscious and not inert energy (kinetic or potential).

The concept of *śakti* is of paramount importance in almost all the religio-philosophical systems, both *āstika* and *nāstika*. For, even in the tantric tradition of the Buddhism the rôle of *śakti* is fundamental to the philosophical development and ritual system.

The tantric systems such as the Śaiva and the Vaiṣṇava have developed their own scheme of philosophical concepts with *śakti* at the base; the ultimate reality, Śiva is impartite, undifferentiated and beyond the reach of human senses; He becomes the creator of the phenomenal universe when He is endowed with the energy of consciousness and power (drikkriyāśakti). This Śakti is inseparable from Him; Śiva and His Śakti are viewed as the two sides of the same coin.

In the philosophy of Śaivasiddhānta which is said to be based on the śaivāgama-s revealed by Śiva and which shares some common features with other schools of śaivism, the conception of śakti is of paramount importance. The ultimate reality, Śiva, by Himself is impartite, undifferentiated and beyond the reach of human mind and senses; He becomes the creator of the phenomenal universe only when He is endowed with the energy of consciousness and power (drikkriyāśakti). Bhoja (10th century) in his Śaivasiddhānta philosophical manual called Tattvaprakāśa succinctly brings out the position of śakti thus: "I bow down to that unique power (śakti) by whom śambhu becomes capable of bringing forth the enjoyment and

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

liberation for the bound selves"[1] This śakti is inseparable from Him; Śiva and His Śakti may be viewed as the two sides of the same coin. Thus in conformity to its tantric (āgamic) base the highest reality in Śaivasiddhānta is bipolar[2]—conscious and at the same time possessing unbounded power.

Having thus given the basic frame-work of the conception of śakti the philosophical texts of the śaivasiddhānta offer various types of explanations (logical and religious) to suit the intelligence and the requirements of the adherents. To begin with let us examine some of the logical ones that are given in the āgama-s and philosophical texts based on them:

The Mrigendrāgama treats the concept of śakti in a lucid way. Śiva is said to have a "body" made of śakti[3]. Here śakti is viewed as the body of Śiva because she performs all activities of Śiva[4]. In fact Śiva does not have any other accessory (instrument) than His śakti[5] for all His acts. In the āgama-s Śiva is said to possess the power of consciousness and action (drikkriyāśakti) as already stated. To these is added another one namely, the power of volition (icchā) and consequently Śiva is spoken of as śaktitrayayuta—possessing three-fold śakti. Since Śiva is non-different from His śakti[6] whatever acts Śiva is spoken of to perform are in fact the acts of śakti. The dualistic school of interpretation to which many of the well-known śaiva authors such as Sadyojyoti, Rāmakaṇṭha, Aghora Śiva belong holds that as the supreme Śiva is part less and formless so also His Śakti, inseparable from Him,

---

1 शक्तो यया स शम्भुर्भुक्तौ मुक्तौ च पशुगणस्यास्य ।
तामेकां चिद्रूपामाद्यां सर्वात्मना ऽस्मि नतः ॥ Tattvaprakæ‡a 3

2 Cf. André Padoux, "Vāc" The Concept of the word in selected Hindu Tantras, Satguru Publications, Delhi, 1992, p. 43.

3 मूलाद्यसम्भवाच्छाक्तं वपुर्नैतादृशं प्रभोः । (Mrigendrāgama, vidyāpāda, 3:.8ab) तद्वपुः पञ्चभिर्मन्त्रैः पञ्चकृत्योपयोगिभिः । (ibid. 8cd)

4 इत्थं शक्तिः कुर्वती देहकृत्यं देहाभावादुच्यते देहशब्दैः। (ibid. 3:14cd) परमार्थतः परमेश्वरस्याशरीरत्वात् शक्तिरेव देहकार्यं कुर्वतीति देहाख्ययोक्ता (vritti of Nārāyaṇakaṇṭha on ibid.)

5 करणं च न शक्त्यन्यत् शक्तिर्नाचेतना चितः । (ibid.3.4ab)

6 Śrīkaṇṭha in his Ratnatraya seems to hold a different view: vide Ratnatraya, 298ab; 303cd.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

can not evolve into the objective universe[7]. For, if śakti, the power of Śiva modifies itself then it becomes liable to destruction which view is untenable. So a separate category called Śivatattva (inclusive of śaktitattva) as part of the category of tattva-s and different from supreme Śiva who is beyond the tattva-s and hence beyond categorisation(tattvātīta) is posited[8]. Accordingly śaktitattva is explained as the very first moment of awakening— a form of seeing— of the overlord when the desire for creation arises in Him[9]. But philosophers of non-saiddhānta affiliation like Śrīkumāra do not differentiate between śakti and śaktitattva; for them the very śakti of Śiva is the material that evolves into the objective world.

Another mode of śakti is the 'power of grace' of Śiva (aṇugrahaśakti) operating on the level of phelomenal existence. Śiva's acts of creation sustenance, reabsorption on the objective world and concealment and grace with regard to the individual selves are all performed through His śakti[10]. Saivasiddhānta holds that the self same Power that conceals the real nature of the self (tirodhānaśakti) during the stage of obscuration by mala transforms Herself into the Power of grace (anugrahaśakti)[11]. Another instance of the important rôle played by śakti is with regard to the states of Śiva: Śiva is described theoritically to be in three stages(avasthā): śakta(possessing the potenial power), udyukta(accompanied by the volition towards creation, etc.) and pravritta(commenced to act)—according to the three stages of śakti. Thus śakti by her modes and stages brings about apparent changes even in Śiva.

Let us see śakti in her theological aspects: theologically śakti is multifarious in her aspects and innumerable in her manifestations. The śakti-s that are mentioned in the veda such as Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī are integrated into śaivism as the three basic forms of Śiva's power. In earlier āgama texts we do not hear about them. In later śaivasiddhānta texts almost all major forms of śakti-s such as Umā, Lakṣmī, Vāṇī and even Durgā which are of purāṇic origin are all explained as different

---

7 That which is the material out of which the universe is cretaed is termed māyā.
8 vide Aghoraśiva on Tattvaprakāśa 25.
9 Tattvaprakāśa, 27.
10 Ratnatraya, v.264.
11 Tattvaprakāśa 20.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

forms taken by supreme śakti when Śiva takes on the forms of Rudra, Viṣṇu, Brahmā. Altogether nine standard forms of śakti are mentioned in systematised siddhānta texts[12]. In the ritual sections of the āgama-s and manuals (paddhati) though śakti is not worshipped independent of Śiva certainly there is special worship to Her in the enclosure called śaktyāvaraṇa, the first āvaraṇa. Śiva in His aspect that has come down for the devotee to worship, namely, SadāŚiva is inseparable from His śakti and the Śivaliṅga—comprosed of the bāṇa and the pīṭha—symbolises Śiva and His Śakti. But neither the āgama-s nor the ritual manuals based on them prescribe the worship of śakti as an exclusive act. There is a reference in an inscription of the Kalacuri period[13] belonging to circa 10th century to an ācārya by name PraśāntaŚiva of the śaivasiddhānta school who is said to have installed the images of Goddess (Umā) in an already existing temple of Śiva. This information gives room for the plausibility of the view that the custom of installing separately the images of the Goddess in Śiva temple was initiated by śaivasiddhānta acārya-s from the 10-11th centuries in central India and the same was followed by later Chola kings. Some of the early pallava temples do not have a separate shrine for the Goddess and Śiva in His form of Somāskanda—Śiva accompanied by Umā (Goddess) and Skanda—is installed in the sanctum. In this connection it is worth noting that the Somaśambhupaddhati, one of the earliest ones, is silent as to the nature and place of the Goddess in the temple although it perscribes the ritual of installation of the Goddess. Perhaps the ācārya-s of thtat period wanted to give importance to the prevailing public opinion which was strong towards the worship of śakti in any of the paurāṇic form.

In the Śivādvaita system it is held that even to get devotion to Śiva and attain oneness with Śiva (Śivasāyujya) the grace of śakti, which in popular theology is the worship of the Goddess with unflinching devotion, is the essential prerequisite. The system of Śrīvidyā—

---

12 vide commentary of Śivāgrayogī on Śivajñānabodhasūtra, 2; also the commentary of Anantaśambhu on Siddhāntasārāvali, vp, 4. wherein the correspondence and correlation between the Śakti-s such as Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī, Balavikaraṇī, on the one hand and the forms of Śiva such as Vāma, Jyeṣṭha, Raudra, Balavikaraṇa are explained.

13 Corpus Inscriptionum Indicarum, vol. 4, pp. 227, ed. V.V. Mirashi, pub. Government Epigraphist, Ootacamund, 1955.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Tripurasundarī wherein śakti (in non-separable association with Śiva) is the highest Godhead and the supreme principle of world manifestation holds that by the grace of Tripurasundarī the devotee attains the highest Śivahood[14]. In the agamic parlance the same is termed śaktipāta—literally falling of the śakti—which is nothing but the fall 'grace of Śiva' on the individual which leads him, through initiation by a competent guru, to Śiva.

Now let us turn to the Śaivasiddhānta system propagated by Meykantār and his followers in Tamilnadu. The second cūttiram of the Civañāṉapōtam[15] composed by Meykaṇṭār (13th century) contains a reference to the Śakti aided by whom Śiva performs creation, etc. of the world. Here śakti is termed "āṇai" which is the Tamil word for ājñā—the command—of Śiva and this āṇai is inseparable from Śiva. This terming of śakti as āṇai seems to be unique in the annals of Śaivasiddhānta. By calling Śakti as āṇai Her subservience to Śiva is reinforced. Civañāṉacittiyār, the earliest elaborate commentary on the Meykaṇṭār's Civañāṉānapōtam speaks of Śakti as capable of existing in as many forms as Śiva exists[16]. Umāpati in his text Civappirakācam describes Śakti as parāparā[17] who takes on the forms of icchā, jñāna and kriyā so as to enable Śiva perform His five acts (pañcakritya) who also brings nāda and bindu that serve as the material for the world creation. That Śakti, according to Umāpati, is none other than the Goddess (Sivakāmasundarī) watching the supreme divine dance of Śiva inside the sabhā at the temple of Chidambaram[18].

- **Śakti in some Śaivāgama-s**

As already stated Śiva is said to possess the power of knowledge and action (drikkriyāśakti); to these is added another, His power of volition (icchāśakti) and accordingly Śiva is accompanied by three powers (śaktitrayayuta). Since Śiva is non-different from His Śakti

---

14 śivānandanāyikā, śivānandadāyikā are some of the attributive names of Tripurā in the system.

15 அவையே தானேயாய் இருவினையிற்
போக்குவரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கமின்றி நிற்குமன்றே.

16 Civañāṉacittiyār, v. 165.

17 This is something unique in the annals of early Śaivasiddhānta. For, paræ and paræparæ are the terms found used in the Kashmirian advaita system.

18 Civappirakācam, introductory verse, 2.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

whatever He is said to perform is in fact the act of His Śakti. The dualistic schools of *Śaivasiddhānta* to which some of the earliest ācārya-s such as Sadyojyoti, Rāmakaṇṭha and Aghoraśiva belong, holds that as the supreme Śiva is partless and formless so also His Śakti who is non-different from Him cannot evolve into the world of name and form[19]. For, if Śakti, the power of Śiva modifies itself then it becomes liable to destruction which view is untenable. So a separate category called śivatattva (inclusive of śaktitattva) as part of the scheme of *tattva*-s and different from supreme Śiva who is beyond the *tattva*-s and hence beyond categorisation (*tattvātīta*) is posited[20]. Accordingly *śaktitattva* is explained as the very first moment of awakening <a form of seeing> of the overlord when the desire for creation arises in Him[21]. But philosophers of non-saiddhāntika affiliation like Śrīkumāra[22] do not differentiate between Śakti and śaktitattva; for them the very Śakti of Śiva is the material that evolves into the objective world. Another mode of Śakti is the 'power of grace' of Śiva (*anugrahaśakti*) operating on the level of phenomenal existence. Śiva's acts of creation, sustenance and reabsorption on the material world and the acts of concealment and grace with regard to the individual selves are all performed through His Śakti[23]. *Śaivasiddhānta* holds that the self same Power of Śiva that conceals the real nature of the self (*tirodhānaśakti*) during the stage of obscuration by *mala* transforms Herself into the power of grace (*anugrahaśakti*)[24]. Another instance of the important rôle played by Śakti is with regard to the states of Śiva: Śiva is described theoritically to be in three stages (*avasthā*): *śakta* (possessing the potenial power), *udyukta* (accompanied by the volition towards creation, etc.) and *pravritta* (commenced to act) which are according to the three stages of Śakti. Thus Śakti by Her modes and stages brings about apparent changes even in Śiva.

---

19 That material out of which the universe is created is called māyā.

20 vide Aghora¿iva on Tattvaprakāśa 25: न त्वियमार्या परमशिवविषयतया तच्छक्तिविषयतया वा व्याख्येया, शिवादिपृथिव्यन्ततत्त्वलक्षणप्रस्तावे तत्त्वातीतयोस्तयोरत्राप्रस्तुतत्वात् ।

21 Tattvaprakāśa, 27.

22 Refer his commentary on the Tattvaprakāśa of Bhoja where at many places he differs from interpretation of Aghora¿iva.

23 Ratnatraya of Śrīkaṇṭha, 264.

24 Tattvaprakāśa, 20

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Concept of Śakti in the Rauravāgama

In the *Rauravāgama* we get a very brief explanation about Śakti; it is the *Rauravasūtrasaṃgraha* which serves as the *vidyāpāda* (section dealing with the docrtrines). First, Śakti is the supreme Will of Śiva by the force of which the *saṃsāra* -- transmigratory world -- created by Śiva is held[25]. We have seen that Śiva is inseparable from His Śakti and performs all His acts with Śakti as His instrument; in the *Rauravāmaga* Śiva is said to be accompanied by eight forms of Śakti[26]. The three different aspects of Śakti, namely, *icchā, jñāna* and *kriyā* are in a different way identified with *Vāmā, Jyeṣṭhā* and *Raudrī*. In fact these three Śakti-s are worshipped in various rituals described in the *Śaivāgam*-s. The *icchāśakti* aspect seems to be of paramount importance as Śiva is conceived to be performing all His acts accompanied this aspect of Śakti. In other words, this aspect is the first that prompts Him to act. In the same way He moves the world and makes them do their work through His supreme desire which is one of the aspects His Śakti[27].

Let us examine some of the theological aspects of Śakti: theologically Śakti is multifarious in Her aspects and innumerable in her manifestations. The Śakti-s that are mentioned in the Veda such as Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī are integrated into áaivism as the three basic forms of Śiva's power. In earlier Āgama texts we do not hear about them. In later Śaivasiddhānta texts almost all major forms of Śakti-s such as Umā, Lakṣmī, Vāc and even Durgā are all explained as different forms taken by supreme Śakti when Śiva takes on the forms of Rudra, Viṣṇu, Brahmā, etc. Altogether nine standard forms of Śakti are mentioned in systematised Śaivasiddhānta texts[28]. Though in the ritual sections of the Āgama-s and in the manuals (paddhati) Śakti is not worshipped independent of Śiva certainly there is special worship to Her in the enclosure called śaktyāvaraṇa, the first āvaraṇa. Śiva in His

---

25 Rauravāgama, Vp. 1 :2 :5

26 Ibid. 2 :9

27 Ibid.

28 vide commentary of Śivāgrayogī on the Śivajñānabodha, 2; also the commentary of Anantaśambhu on Siddhāntasārāvali, vidyāpāda, 4. wherein the correspondence and correlation between the śakti-s such as Vāmā, Jyeṣṭhā, Raudrī, Balavikaraṇī, on the one hand and the forms of Śiva such as Vāma, Jyeṣṭha, Rudra, Balavikaraṇa are explained.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

aspect of Sadāśiva which He takes for the sake of the devotee so that he worships Him, is inseparable from His Śakti and the Śivaliṅga which is composed of the *bāṇa* and the *pīṭha* symbolises Śiva and His Śakti. But none of the Āgama-s nor the ritual manuals based on them prescribe the worship of Śakti as an exclusive act at least in the context of daily domestic worship.

In the āgamic parlance the fall of grace of Śiva on the individual is termed śakti*pāta* (falling of the Śakti) which leads him, through initiation by a competant guru, to Śiva.

- **Śakti in the Vātulāgama**

The Vātulāgama gives moe importance to the concept of śakti. We have in the *Vātuśuddhākhya* one of the upāgama-s of the *Vātulāgama* the treatment of genesis of Śakti in its five basic aspects from Śiva. According to it [Ādi]Śakti--the first manifestation comes out from one thousandth part of Śiva; from one thousandth of that ādiśakti comes out the other aspects and so on. Basically therefore, five aspects: śakti, ādiśakti, icchāśakti, jñānaśakti and kriyāśakti are propounded in this text.

तच्छिवे तु पराशक्तिः सहस्रांशात्तु जायते ।
तच्छक्तेः सहस्रांशादादिशक्तेः समुद्भवः ॥
तच्छक्तेस्तु सहस्रांशादिच्छाशक्तिसमुद्भवः ।
तस्याः शक्तेः सहस्रांशाज्ज्ञानशक्तिसमुद्भवः ॥
तस्याः शक्तेः सहस्रांशात् क्रियाशक्तिसमुद्भवः ।

In this fashion the Śakti that aides Śiva in all His activities is said to come out from Himself which, in other words, is His own manifestation in a different form. The underlying principle is that Śakti is inseparable from and exists with Śiva always and it is impossible to conceive the one without the other.

- **Śakti as Sandhyā**

The ritual scheme prescribed in the Śaivāgama-s is three-fold: obligatory (nitya), occasional (namittika) and optional (kāmya). The very first obligatory rite that is performed in the morning by an initiated śaiva is the worship of sandhyā (sandhyāvandana, sandhyopāsanā). The sandhyā is conceived and visualised as another

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

form of the supreme Śakti, the goddess, who is non-different from Śiva and She is given water libations combined with flowers, etc. In the text called *Śivapūjāstava* Jñānaśambhuśivācārya very beatifully describes the basic forms of *sandhyā* rite and states that actually the Śakti of Śiva is basically one and unique:

एकैवार्थत ईशशक्तिरमिता यानेकरूपा शिवा

कालोपाधिवशाद्द्विजास्त्वनुदिनं ब्राह्म्यादिरूपेण ताम् ।

ध्यायन्त्यत्र तु निर्मलात्मशिवयोः सन्धिश्च शैवी परा

The self-same supreme Śakti non-diferent from Śiva is manifest in innumerable ways according to the time and the various activities that Śiva peforms. But the Śivadīkṣita brahmins worship her daily in the form of Brāhmī in the early morning, Vaiṣṇavī at noon and Raudrī in the evening. The supreme manifestaion of that Śakti is the union of the pure self and Śiva which is the *parāsandhyā* and the śaiva sādhaka worships that śakti in all ways and at all times. From this it is clear that Śakti is given such a most prominent and exalted position in the Śaivasiddhānta ritual scheme.

तदेकं विषयानन्त्याद्भेदानन्त्यं प्रपद्यते ।

एकैवानेकतां याति शिवशक्तिरुपचारतः ॥

Another ancient verse very beautifully puts the various manifestations of supreme śakti and recounts her well-known forms:

दाक्षायणीति कुटिलेति कुहारिणीति

कात्यायनीति कमलेति सरस्वतीति ।

एका सती भगवती परमार्थतोपि

संदृश्यसे बहुविधा ननु नर्तकीव ॥

The supreme śakti takes various names and forms such as Kālī, Kamalā, Sarasvatī, etc. just as actress on the stage takes various roles and forms and dresses accordingly.

These are some important points with regard to the concept of Śakti in the Śaivasiddhānta system. In conclusion we can say that the concept of Śakti in the system of Śaivasiddhānta is a very crucial one philosophically and the conception is definitely different from the

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

popular one, viz. the common śākta view of supreme Śakti existing above all the gods as the creatrice of the entire universe on the one hand and the Śivādvaita system's view of Śiva's better-half (depicted as ardhanārīśvara) transforming Herself as the phenomenal universe on the other.

Thus in conclusion we can see that the concept of Śakti in the system of *Śaivasiddhānta* is a very crucial one philosophically and the conception is definitely different from the popular one, viz. the common śākta view of supreme Śakti above all gods as the creatrice of the entire universe on the one hand and the *Śivādvaita* system's view of Śiva's better-half (depicted as Ardhanārīśvara) transforming Herself as the phenomenal universe on the other.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Prerequisites of Vedanta and its Educational Implications

Dr. Ramachandrula Balaji

Vedanta is the philosophy which claims to be the exposition of the philosophy taught in the Upanishads and summarized in the Brahma Sutras of Badarayana. These Brahmasutras were differently interpreted by different exponents. The earliest commentary on them, written by Sankaracharya has attained Wonderful Celebrity, both on account of subtle and deep ideas it contains, and also on account of the association of the illustrious personality of Sankara. So great is the influence of the Philosophy propounded by Sankara and elaborated by his illustrious Followers, that whenever we speak of the Vedanta Philosophy we mean the Philosophy propounded by Sankara. Sankara did'nt claims to be the inventor of an original system, but interpreted the sutras and the Upanishads, In order to show that there existed a connected and systematic Philosophy in the Upanishads, which was also enunciated in the Sutras of Badarayana.

The most Formidable opponents in the way of accomplishing Sankara's task were the Purva Mimamsakas, who held that the Vedas don't preach any philosophy; what ever there was in the Vedas was to be interpreted as commands to us for performing this or that action. This would mean that the Upanishads being a part of Veda should also be interpreted as containing injunctions in an attractive form for the performance of certain kinds of actions.

Sankara didn't deny that the purport of the Vedas as found in the Brahmanas (First part of Vedas) were explicitly of a mandatory nature as declared by his Purva Mimamsakas. But he sought to prove that such is not the case with the Upanishads (Second portion of the Veda) which spoke of the truest and the highest Knowledge-Knowledge of the absolute by which the wise could attain salvation.

He said that the Brahmanas those dealing with the injunctions relating to the Performance of duties and actions, were intended for ordinary people-inferior types of aspirants, who were anxious for this or that pleasure, and were never actuated by any desire of knowing the absolute truth . But the Upanishads were intended for wise only the superior aspirants.

Through outfit his commentary on the Bhagavad Gita'Sankara tried to demonstrate that those who should follow the injunctions of

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

the Veda and perform Vedic deeds, such as sacrifices etc, belonged to a lower order. When they succeed in purging their minds of all desires by the Karma Marga (The path of duties) and Wish to know the truth alone, they enter the Jnana Marga (the way of Wisdom) and they have no duties to perform.

The study of Vedanta was thus reserved for advanced persons; those who have four qualifications called as Sadhana Chathustaya.

That is said

"इहामुत्रफलभोगविरागस्तदनन्तरम्

शमादिषट्कसम्पत्तिर्मुमुक्षुत्वमिति स्फुटम्" (वि. चू. १९ श्लो)

First is enumerated discrimination between the real and the unreal; next comes aversion to the enjoyment of fruits of one's actions here and here after; next is the group of six attributes, viz. calmness and the rest; and last is clearly the yearning for liberation.

The first qualification is-

नित्यानित्यवस्तुविवेकः–

Discrimination between the eternal and transitory:- A firm determination that Brahman is real, universe is unreal, designated as discrimination between the eternal and the non eternal Without it the second one namely renunciation is not possible.

इहामुत्रफलभोगविरागः–

Dispassion for the enjoyment of the fruits (of one's action) here and here after:-

Renunciation is the desire to give up all transitory enjoyments from those of an animate body to those of Brahmahood (having known their defects) from observation, instruction and so forth.

शमादिषट्कसम्पत्तिः–

A perfection of six such practices as

1. Sama (Calmness)-control of the Mind
2. Dama (Self-Control)-Control of the organs of Knowledge and organs of action.
3. Uparathi (Self-withdrawal)-consists in the mind-function ceasing to be affected by external objects.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

4. Titiksha (patience or forbearance)-The bearing of all afflictions without caring to redress them, being free from lament on their score.
5. Sraddha (Faith)-Acceptance by firm Judgment as true of what the scriptures and the Guru instruct. Only through this means reality is perceived.
6. Samadhana (Self-Settledness)-The constant concentration of the intellect on the ever-pure Brahman.

And the last quality in Sadhanachatustaya is मुमुक्षुत्वम् (hankering for liberation)

A desire to free oneself by realizing one's true nature from all bondages from that of egoism to that of the body.(bondages superimposed by ignorance). The person who has these four qualities should study Vedanta.

Educational implications:-

These above said qualifications apply not only for vedantic students; but we can apply for modern students also partially.

The first quality is discrimination. Here we can say; discrimination between truth and false or what we should do and what we should not do. It is because of lack of this main quality that students involve themselves unnecessary pursuits by which they spoil their lives.

The second quality dispassion for the enjoyments. Means they should keep away from all those enjoyments which will consume their mental energy. Here we can quote a famous wise saying.

"सुखार्थीचेत् त्यजेद्विद्यां विद्यार्थी चेत् त्यजेत्सुखम् ।
सुखार्थिनः कुतो विद्या कुतो विद्यार्थिनस्सुखम् ॥

One who desires pleasure should leave education, and one who wants education should leave pleasure. That means either enjoyment or education only is possible, both are not possible simultaneously. One who habituated to comfortable life and doesn't want to spare any effort to acquire education can't get knowledge.

The third and most important quality is 'Samadi Sadhana Sampatthi'. Control of the mind, and sense organs, faith in Guru's instructions and concentration. These are qualities very essential for learning. All these we can say in other words as Brahmacharya

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Niyamas. According to Vivekananda also, Brahmacharya is a must to acquire real education. He illustrated the greatness of Brahmacharya in the field of knowledge acquisition with different examples.

The last quality is a desire for liberation. The student should have a desire to get release from ignorance through the knowledge and for that he has to put in a good deal of effort.

It must be under stood that longing is totally different from restlessness, which is an inferior state of mind. A restless mind shows lack of self- control and also lack of firm belief in the existence of truth. Restlessness creates confusion; the longing for freedom is the result of all the virtues mentioned above.

There is a hierarchical relation in these four qualities. Without discrimination the second step dispassion is not possible. Renunciation demands-Controlling the body, the mind, and the senses. So the third step Samadisampatthi is possible only after dispassion. Final step realization is possible only after Perfection of six practices i.e., Sama, Dama etc.

Like this we can apply the qualities of Vedantic-student to present day students.

Reference books

1. Vivekachudamani -- Sri Sankaracharya
2. Self knowledge—Sri Sankaracharya
3. Vedanta Paribhasha – Dharmarajaadhvarindra
4. Out lines of Indian Philosophy –J.N. Sinha
5. Shubhasithsa Ratna Bhandagara

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Application of Dependency parsing model on the first verse of *Kirātārjunīya* and discussion on the issues emerging thereof

Dipesh Katira and Dr.Malhar Kulkarni

Introduction:

Recently dependency parsing is being widely used especially for parsing sentences in Indian languages. The usefulness of this system is being increasingly realized for getting more efficient and accurate parses. This method finds its roots in the concept of *kāraka* in *Paṇini's* grammar. Lucien Tesniere a French linguist propounded the concept of Dependency Grammar explained in his book 'Elements de Syntaxe Structurale (i.e. Elements of Structural Syntax) published posthumously in 1959. According to this theory verb is the highest level of word governing a set of complements (i.e. a word, phrase or clause that is necessary to complete its meaning) which govern their own complements themselves. Opposed to the logical notion of division of a sentence into subject and predicate, the grammatical subject in Tesniere's work is also considered as subordinate to the verb.

An attempt has been made in this paper to analyze the first verse of *Kirātārjunīya* according to the dependency pattern. The basic assumption of which is that Sentence meaning is equal to word meaning enriched with its various details.

1. The *Kirātārjunīya*

kirātārjunīya is an epic poem composed by the celebrated Sanskrit poet '*Bhāravi*' in around the seventh century AD. It enjoys the status of being one of the five best epic poems composed in Sanskrit. It is based on an episode of the *Mahābhārata* in which the hero *Arjuna* while worshipping lord *Śiva* is provoked into a fight by a *kirāta*, a mountaineer, who is out for hunting. He was actually *Śiva* himself in disguise of a *kirāta*, who wished to test the valour of his devotee. When *Arjuna* recognizes the true identity of his invincible adversary, he bows down and worships him. Lord *Śiva* is satisfied with *Arjuna's* bravery and gave him the *Pāśupatāstra*.

The first verse of the *kirātārjunīya* has been chosen for this analysis for the following reason-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

a) The verses of *kirātārjunīyam* have been composed by a poet whose Sanskrit writing style is appreciated by one and all. This ensures that the material selected is almost completely free from errors. If at all there is any error, it may be looked upon as a part of natural flow of the language.

b) Most of the verses in this canto have been composed in *Vaṃśastha* meter which is neither too small not too long nor complex. This enables us to try this model of analysis on the sentences that are complex enough to give us some new insights into the syntax of Sanskrit.

c) The first canto contains many different types of sentences. This confronts us with many different issues and consequently makes the analysis interesting.

2. The Verse

śriyaḥ kurūṇāmadhipasya pālanīṃ prajāsu vṛttiṃ yamayuṅkta veditum |
sa varṇiliṅgī viditaḥ samāyayau Yudhiṣṭhiraṃ dvaitavane vanecaraḥ||
anvayaḥ - yaṃ (Yudhiṣṭhiraḥ) kurūṇāṃ śriyaḥ adhipasya prajāsu pālanīṃ vṛtim veditum ayuṅkta, saḥ viditaḥ varṇiliṅgī vanecaraḥ dvaitavane Yudhiṣṭhiraṃ samāyayau |

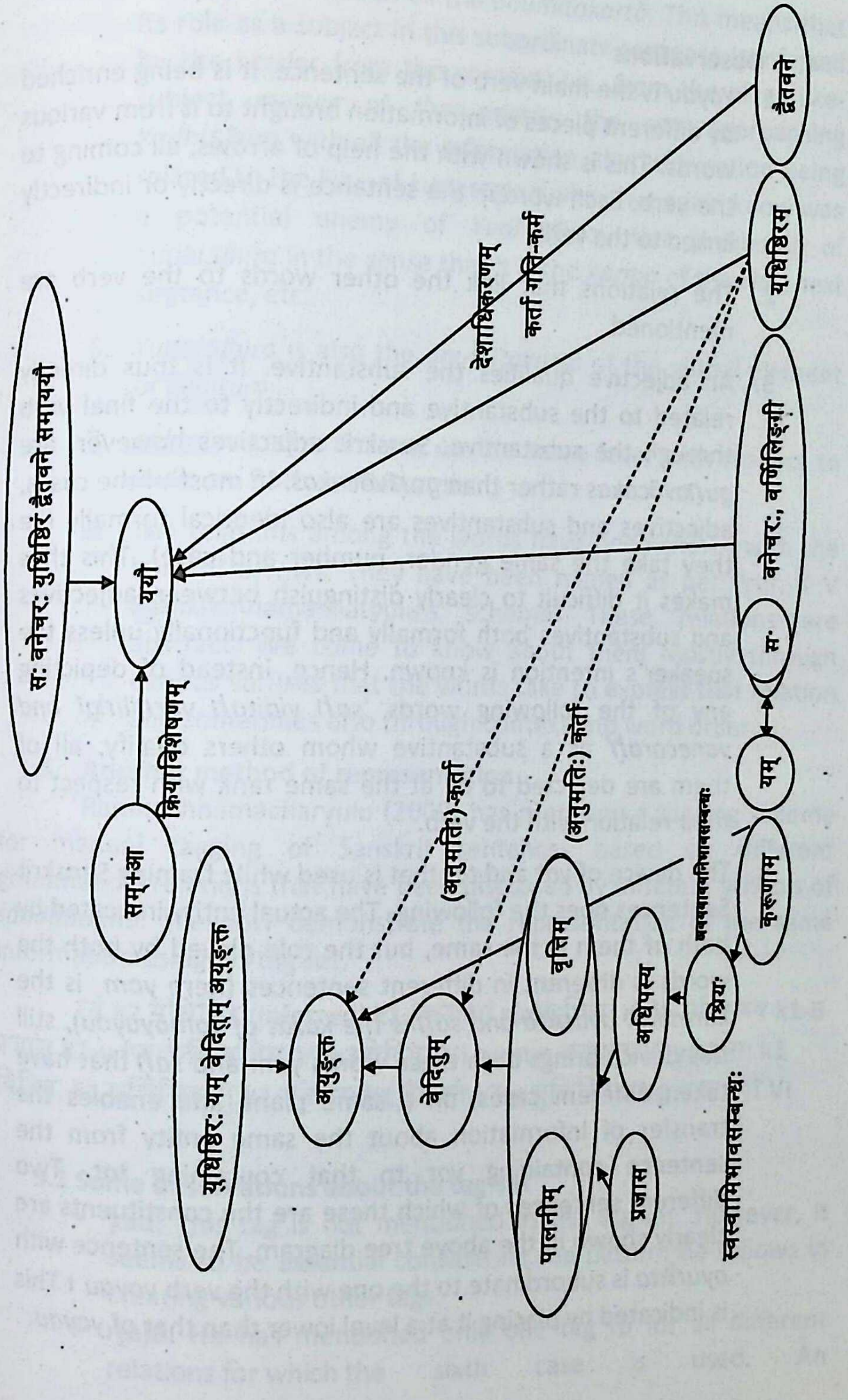
Translation: Having learnt (what he wanted to know) in the disguise of a traditional student, the forest-dweller whom he (i.e *Yudhiṣṭhira*) had ordered to investigate which attitude he (i.e. *Duryodhana*) had adopted towards his subjects in order to safeguard the royal fortune of the lord of *Kuru* land, returned to *Yudhiṣṭhira* in the *Dvaita* forest[1].

3. The dependency parsing

---

[1] The above is the translation given by J.A.F Rood Bergen. It seems from his translation that he has accepted the *anvaya* of the above verse to be as follows- *prajāsu kurūṇāṃ śriyaḥ pālanīṃ vṛtim* hence, his translation varies in meaning from what mallināṭha has given.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy



In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

4. Observations

1. *Yayau* is the main verb of the sentence. It is being enriched by different pieces of information brought to it from various words. This is shown with the help of arrows, all coming to the verb. Each word in the sentence is directly or indirectly linked to the verb.

2. The relations that link the other words to the verb are mentioned.

3. An adjective qualifies the substantive. It is thus directly related to the substantive and indirectly to the final verb through the substantive. Sanskrit adjectives however, are *guṇavācakas* rather than *guṇīvācakas*. In most of the cases, adjectives and substantives are also identical formally (i.e they take the same gender, number and case). This thus makes it difficult to clearly distinguish between adjectives and substantives both formally and functionally unless the speaker's intention is known. Hence, instead of depicting any of the following words *'saḥ viditaḥ varṇiliṅgī and vanecaraḥ'* as a substantive whom others qualify, all of them are depicted to be at the same rank with respect to their relation with the verb.

4. The device of *yat* and *tat* that is used while framing Sanskrit Sentences does the following- The actual entity indicated by both of them is the same, but the role played by both the words is different in different sentences (here *yam* is tḩe *karma* of *ayuṅkta and saḥ is the karāt of samāyayau*), still this device brings both these words *yam* and *saḥ* that have taken different cases, on a same plane and enables the transfer of information about the same entity from the sentence containing *yat* to that containing *tat*. Two different sentences of which these are the constituents are clearly shown in the above tree diagram. The sentence with *ayuṅkta* is subordinate to the one with the verb *yayau* I This is indicated by placing it at a level lower than that of *yayau*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

5. *Yudhiṣṭhira* is shown as the *anumitakartā*. This means that its role as a subject in this subordinate sentence is inferred by the reader from the context, i.e., from the clues like- subject matter of the poetry, the spy approaching *Yudhiṣṭhira* with all the information, the information being related to the king of *kuru* region which we again know was a potential enemy of *Yudhiṣṭhira*, the proximity of *Yudhiṣṭhira* in the sense that it is the *karma* of the very next sentence, etc.

6. *Yudhiṣṭhira* is also the *anumitakartā* of the verbal element of *veditum*.

7. *pālanīm* and *vṛtim* are on the same level with respect to *veditum*. Both are its *karma*.

8. The relations among the words have been shown with the help of arrows. They have been named as per Prof. K V Ramkrishnamachatyulu's scheme. These relations are abstract. We come to know about them mostly through various suffixes that the words take to express that relation and sometimes also through context and word order.

5. Another method of representation

Ramkrishnamacharyulu (2009) has proposed a tagging scheme for manual tagging of Sanskrit sentences based on different grammatical relations that have been discussed by different schools of *śābdabodha*. We now demonstrate the representation of the same information using his tag set.

[यं **k2** युधिष्ठिर:(inferred) **k1** {(कुरूणां **r(a)6** श्रिय: **r(s)6** अधिपस्य **k1-6** प्रजासु **k7-v** (पालनीं वृतिम्)V) **k2** वेदितुम्V} **tumun** अयुङ्क्त **V] yad,** स: **k1** विदित: **k1** वर्णिलिङ्गी **k1** वनेचर: **k1** द्वैतवने **k7-p** युधिष्ठिरं **k2-g** समाययौ **V**।

5.1 Some observations about the tag-set

- **yad:** This tag is not mentioned in the tag-set. However, it seems to be essential considering the pattern he follows in creating various other tags.
- **r(a)6:** He has mentioned only one tag r6 for all different relations for which the sixth case is used. An

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

improvement on this can be considered by precisely mentioning the kind of relation for which the sixth case has been used. r(a)6 can stand for 'part-whole' relationship expressed by the sixth case.

- **r(s)6:** This tag can represent the 'owner-owned' relationship expressed by the sixth case.
- **K1-6:** It will automatically be understood that this is with respect to *pālanīm* and *vṛttim as per pāṇini's* rule *kartṛkarmaṇo: kṛti*
- **K7-v:** This is the tag that Ramkrishnamacharyulu suggests for *vaiṣayika-ādhāra*. Whether this tag exactly fits the context is a matter of more deliberation. However this is surely the most appropriate one among the available tags in Ramakrishnamacharyulu's scheme.
- **V:** We use this tag for the verb.

6. Conclusion

Being akin to the *kāraka* system that was developed in the grammatical tradition of Sanskrit, the dependency parsing model seems condusive enough to capture all the pieces of sentential information quite closely and neatly. While the ways of representing most syntactic features of the language seem to be obvious enough, there still is a need to take decisions about a few special ones (as the representation of adjective-substantive relationship or the *yad-tad* pair). Application of this model on a larger sample of fairly complex but acceptable sentences in future will help in bringing such special syntactic phenomena to light on one hand and making decisions about their most appropriate representations on the other.

References

Primary sources

- *Aṣṭādhyayī*. Ed. by Pande, Gopal Dutt. Chaukhamba Prakashan, Varanasi 2008.
- *Kirātārjunīya*. Ed. by Kale, Moreshwar Ramachandra. Motilal Banarasidass, New Delhi, 1998.
- *Kirātārjunīyam*. Hindi translation and commentary. by Mishra, Badrinarayana. Chaukhamba Surabharati Prakashan, Varanasi, 2002.
- *Mallinātha's Ghaṇṭāpatha on the Kirātārjunīya, I-VI*. Ed. by Roodbergen, J.A.F. E. J. Brill, Netherlands, 1984.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

- *The Siddhanta Kaumudi of Bhattoji Dikshita*. Ed. by Vasu, Srisa Chandra. Motilal Banarasidass, Delhi, 1906 [2003].

Secondary Sources

- Bharati Akshar, Chaitanya Vinit and Sangal Rajeev. *Natural Language Processing: Paninian Perspective*, Printice Hall of India, New Delhi 1995.
- Bhat, D. N. S. An Introduction to INDIAN GRAMMARS Part Three Adjectives, A report submitted to the University Grants Comission, Maysore, 1991.
- Bloomfield, Leonard. *Language*. Holt, Rinehart and Winston, New York 1933[1964].
- Chomsky, Noam. *Syntactic Structures*, Mouton & Co, Printers, The Hague, Netherlands, 1957.
- G, Huet. "*Shallow Syntax Analysis In Sanskrit Guided by Semantic Nets and Constraints*", International workshop on Research Issues in Digital Libraries, Kolkata, 2006.
- Goyal, Pawan. Arora, Vipul. and Behera, Laxmidhar. "*Analysis of Sanskrit Text: Parsing and Semantic Relations*".
- Iyer, Subramania, K.A. *Bhartrihari. A Study of Vākyapadīya in the Light of Ancient Commentaries*, Deccan College Postgraduate Research Institute, Poona, 1969[1997].
- Joshi, S. D. and Roodbergen, J.A.F. *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini Volume I*, Sahitya Akademi, New Delhi, 1991.
- Joshi, S. D. and Roodbergen, J.A.F. *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini Volume II*, Sahitya Akademi, New Delhi, 1993.
- Kübler S, McDonald R and Nivre J. *Dependency Parsing*. Morgan and Claypool Publishers, 2009.
- Mishra, Harekant. *Bṛhaddhātukusumākara*, Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, Delhi, 1994[2003].
- Nivre, Joakim. "*Dependency Grammar and Dependency Parsing*".
- Ramkrishnamacaryulu, K.V. "*Annotating Sanskrit Texts based on Shabdabodha Systems*". In Kulkarni Amba, Huet, Gerard. (Ed) Sanskrit Computational Linguistics. LNCS (LNAI), Vol. 5406, Springer, Heidelberg, 2009, p.26-39.
- Speijer, J. S. *Sanskrit Syntax*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1993.
- Staal, J. F. *Word Order in Sanskrit and Universal Grammar*, D. Reidel Publishing Co. Dordrecht, Holland (Foundations of Language Supplementary Series: v. 5), 1967.
- Tesni`ere, L. (1959). *Éléments de syntaxe structurale*, Klincksieck, Paris, 1959.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

The different shades of love of the Heroes of the three dramas of Kālidāsa

Dr. S.R. Ivaturi

Śṛṅgāra is the main sentiment of the dramas of Kālidāsa. The three dramas, viz. Abhijñānaśākuntala, Vikramorvaśīyam and Mālavikāgnimitra, have the union of the lovers as the basic theme. The main characters are Duṣyanta and Śakuntalā in Śakuntalā, Purūravas and Ūrvaśī in Vikramorvaśīyam and Agnimitra and Mālavikā in Mālavikāgnimitra. Though all these dramas have 'love' as the main theme, the heroes differ vastly in their attitude towards love. It seems that the purpose of the poet in taking three different types of lovers as heroes of his drams is highlight true love which accepts the faults of others and forgives them. Kalidasa has portrayed a sensuous lover, an emotional lover, and a simple and true lover in Agnimitra, Purūravas and Duṣyanta.

Agnimitra is a sensual lover. More than love, he has passion for Mālavikā. This physical nature of his love is indicated even before he appears on the stage. The conversation between Kumuḍinī and Bakulāvalikā points to the fact that queen Dhāriṇī has been most unwilling to volunteer any information about Mālavikā to the king. And Agnimitra is introduced as one who is smitten by love on seeing the picture of Mālavikā. The Vidūṣaka is asked to think of some plan whereby the king can see Mālavikā in flesh and blood.

आज्ञप्तोऽस्मि तत्र भवता राज्ञा गौतमि, चिन्तय तावदुपायम्। यथा मे यदृच्छयादृष्टप्रतिकृतिर्मालविका प्रत्यक्षदर्शना भवतीति। (Māl. p20)

The king's impatience to see her at the time of her dance performance makes Vidūṣaka warn him of the queen.

उपस्थितं नयनमधु संनिहितमक्षिकं च। (Māl. p43)

Even the queen exclaims at his impertinence-

अहो अविनय आर्यपुत्रस्य (Māl. p40)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

When compared to this, Purūravas is introduced as a chivalrous and valourous person. He rescues Ūrvaśī from the demon. He is very courteous and averse to self-flattery.

Also, the feelings of Mālavikā for the king are not manifest till the time of aśokadohana, except for one or two references made by the maids such as, मालविकाप्येषु दिवसेषु अनुभूतमुक्तेव मालतीमाला म्लाना दृश्यते (Māl. p62). But it is love at first sight for Ūrvaśī and Purūravas. Both of them react in the same way on seeing each other. Both long to see their beloved again and again.

The same can be said about Śakuntalā and Duṣyanta also. Though Śakuntalā, having been brought up in a hermitage, cannot place her feelings for Duṣyanta properly and a little worried, she knows that she is in love with him. And Duṣyanta, unlike Agnimitra who never tries to know the heart of Mālavikā, is considerate of Śakuntalā's feelings. Suffice it to present a simple illustration to show this difference between the two kings.

When Mālavikā sings as part of her performance that she be understood of her love, the king takes it as a revelation of her love for him in a disguised form.

जनमिममनुरक्तं विद्धि नाथेति गेये वचनमभिनयन्त्या स्वाङ्गनिर्देशपूर्वम्।

प्रणयगतिमदृष्ट्वा धारिणीसंनिकर्षादहमिव सुकुमारप्रार्थनाव्याजमुक्तः॥ Māl. II 5

Compare this with Duṣyanta, who feels that it is one's desire which makes him contemplate as he wishes. And hence he shall not read too much in the actions of Śakuntalā.

स्निग्धं वीक्षितमन्यतोऽपि नयते यत् प्रेरयन्त्या तथा
यातं यच्च नितम्बयोर्गुरुतया मन्दं विलासादिव।
मा गा इत्युपरुद्धया यदपि सा सासूयमुक्ता सखी
सर्वं तत्किल मत्प्रणयमहो कामी स्वतां पश्यति॥ Śāk. II 2

Thus whereas Agnimitra is overcome by infatuation, Duṣyanta never loses his reasoning power. In fact, the only imprudence he ever shows is when he wants to kiss Śakuntalā in the opening scenes. Otherwise he is truly a gentleman lover.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Purūravas belongs to another category. Though he is not sensuous like Agnimitra, he is full of fanciful imagination. He loses himself in his dreams. And thereby loses his reasoning power also. This trait in him makes him almost mad when he is separated from Ūrvaśī.

All these three heroes are already married when they fall in love with their heroines of the plays. Their behaviour with their queens again is a pointer to the nature of their love.

Agnimitra always feels that his queens are obstacles to his love. He tries to deceive them. He tries to avoid them. He compares Irāvatī with an alligator. He says that Dhārṇī is the night to the cakravāka couple of Mālavikā and obsessed as he is with Mālavikā, he doesn't even show the required courtesy to his queens for fear of betraying his heart.

उचितः प्रणयो वरं विहन्तुं बहवः खण्डनहेतवो हि दृष्टाः।
उपचारविधिर्मनस्विनीनां न तु पूर्वाभ्यधिकोऽपि भावशून्यः।। Māl. III 3

On the other hand, Purūravas is never indifferent to his queen. He says that though his heart is given to Ūrvaśī, yet he retains his former regard for his queen.

उर्वशीगतमंनसोऽपि मे स एव देव्यां बहुमानः Vik. p64

He understands the anger of his queen. He reasons that solicitations full of hundreds of flattering compliments fail to touch a woman's heart in the absence of real love.

प्रियवचनशतोऽपि योषितां दयितजनानुनयो रसादृते।
प्रविशति हृदयं न तद्विदां मणिरिव कृत्रीमरागयोजितः।। Vik II 22

Regarding Duṣyanta, Kālidāsa never hints at any confrontation of his with his queen over Śakuntalā.

Thus it can be observed that whereas Agnimitra feels his queens are obstacles to his union with Mālavikā, they in turn do not accept his love till the very end of the play. The reason for this can be attributed to the physical nature of Agnimitra's love. But since Purūravas is not sensuous but emotional in his affection for Ūrvaśī, his queen understands his love for the nymph and bows down to his wish

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

in the middle of the play. In case of Duṣyanta and Śakuntalā, their love is rather the union of two souls. Hence the confidence of Duṣyanta that were not Śakuntalā approachable to a Kṣatriya, his heart would not have got fixed on her.

असंशयं क्षत्रपरिग्रहक्षमा यदार्यमस्यामभिलाषि मे मनः।
सतां हि सन्देहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तःकरणप्रवृत्तयः।। Śāk I 22

So there is no question of his queen disapproving it.

Thus Agnimitra in respect of love stands on the lowest rung of physical passion. Purūravas is on the middle rung of emotional attachment and Duṣyanta on the highest rung of spiritual love. These three kings can be compared to three of the solar race kings namely Agnivarṇa, Aja and Rāma with reference to their love.

Agnivarṇa is described as a sensuous king who indulges in pleasures of senses and neglects his royal duties. Kālidāsa comments that his youth has become servant to women. स्त्रीविधेयनवयौवनोऽभवत् RV XIX 4. He cares for nothing in the world except for the lute with heart-throbbing notes and the woman with sweet tongue (RV XIX 13). Such is the extent of his desire that he cannot live even for one moment without sensual pleasures (Ibid 16). He does not care for his wives but is always interested in courtesans. Thus Agnivarṇa belongs to the physical plane where man caught by the sweet objects of senses finds it difficult to get away from them. स्वादिभिस्तु विषयैर्हृतस्ततो... (Ibid 49)

Agnimitra, though not such a lowly person, can be compared with Agnivarṇa. And nevertheless, the former tries to rise above his physical passion. Because, in the middle of play, he realizes that love does mean the ardent desire of two hearts and not one desiring and the other remaining indifferent. अनातुरोत्कण्ठितयोः प्रसिध्यता...Māl. III 15

Similarly Aja can be compared to Purūravas. Both of them are emotionally attached to their lovers. They consider love to be the only real thing in the world. So when Ūrvaśī is lost Purūravas becomes mad and raves without knowing the real from the unreal. Aja's intention to follow Indumatī after her death and his pathetic appeals that she may regain consciousness show his attachment to his love that blocks his

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

reasoning. Hence he does not listen to the advice of Vasiṣṭha. But the difference between these two kings is that whereas Aja does not reconcile himself to accept the hand of fate, Purūravas not only accepts his fate overcoming his grief when he has learnt of the second separation from Ūrvaśī but also evolves into the higher planes when he is not overwhelmed with joy by the prospect of Ūrvaśī being with him forever. He merely remarks that he is subservient to the will of the gods.

Thus Agnimitra and Purūravas try to rise into the higher planes of love.

Duṣyanta's love for Śakuntalā can be compared to Rāma's love for Sīta. For, Duṣyanta, from the moment he sees Śakuntalā thinks of her as his wife and not just as his lady love. And in her separation he pines for his dharmapatnī and blames himself for abandoning Śakuntalā and thereby the honour of his family. (Śāk. VI 24)

Both Duṣyanta and Rāma never forget or escape from their duties though their hearts are heavy with pangs of separation. They see to it that their love does not interfere with any of the important royal duties.

Thus it can be said that Kālidāsa might have had in his mind the archetypes of the three solar kings when moulding the characters of his heroes of the dramas. But unlike the solar race kings, his heroes of the dramas struggle to overcome their weaknesses and rise above their mental makeups. In case of Duṣyanta and Rāma, since Duṣyanta cannot attain the mental state of Rama, the poet removes the one blemish in the life of Rāma that of abandoning his wife, through the introduction of curse in the life of Duṣyanta.

Thus three different shades of love are presented by Kālidāsa in his dramas.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Sandhāna Kalpanā in Arthaśāstra: An experimental study on Maireya

R.Phalguna Rao[1], Dr. JSRA Prasad[2] Dr. Ch. Venkata Ramana[3]

Background:

Since time immemorial, in usage of the word '*surā*[4]' is in vogue. Sanskrit literature, *surā* has been mentioned as an intoxicating drink and was an essential part of Vedic rituals. One such instance is the '*soma*' herb. *Kauṭalya* in his *Arthaśāstra*, had not only discussed the polity or statecraft but also several other fascinating issues including preparation of fermented liquors which have good therapeutic values. In the 'second *adhikaraṇa*' a chapter has been dedicated to the chief of controlling spirituous liquors in which the preparation of six fermented *surās* has been described besides maintenance of liquor shops, their license system, prices and so on. *Maireya* is one of the six varieties of *surās*. References to *maireya* are found in *Rāmāyaṇa*, *Mahābhārata* and *Arthaśāstra* but it is not clear whether there is any distinction between the *maireya* of *Arthaśāstra* with other texts (In this paper the formula and preparation of *maireya* is focused). But due to its therapeutic values, the *maireya* of *Kauṭalya* is coming under the category of '*āsavās*' according to Ayurveda. Earlier Efforts: K. T. Achaya and others have published papers with reference to the above but no discussion, procedures to prepare the said spirituous liquors is available. Novelty of this paper lies in its discussion on *maireya*, protocols to be followed in experiment and so on and so forth.

1. *Kauṭalya* and his date:

In 1905 Dr. *Śāmaśāstrī* unearthed the valuable treasure house of *Arthaśāstra* and after carefully going through the different manuscripts he declared *Kauṭalya* its author. Till then the critics were only aware of a tradition called *Arthaśāstra* that was prevalent in ancient India. The venerable *ācārya* was known by three names viz. *Kauṭalya, Cāṇakya* and *Viṣṇugupta*. King *Candragupta* reigned between 321-298 B.C. So the date of *Kauṭalya* can be considered between III & IV century B.C.

---

[1] Research scholar, Dept. of Sanskrit studies, School of Humanities, University of Hyderabad

[2] Corresponding author, Asst. Professor, Dept. of Sanskrit Studies, Humanities, UoH, Hyd. 500046

[3] Professor, Dept. of Plant Sciences, School of life Sciences, University of Hyderabad

[4] Etymology of the word *surā* is '*suṣṭu rāti yām*'

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

2. Ṛgveda:

"From the time of *Ṛgveda*, *'surā'* is mentioned as an intoxicating drink, used in certain rituals alongside the more prestigious '*soma*'.

3. The term *surā* in Ayurveda:

Reference to *surā* is found in *Agniveśasaṃhitā* (10th B.C), apart from a few *smṛti* texts. Sage *Çaraka* had mentioned eighty four kinds of *āsavās*. Due to the shortage of breast milk for feeding, aggravated by the imbalance in *tridoṣas,* it was prescribed to administer any of the *surā, sauvīraka, tuṣodaka,* ***maireya,*** *medaka* drinks to the mother to bring back to the lactating state[5]. Also a set of, some other *āsavās* have been prescribed by sage *Caraka* as pain killers.

"सुरा स्त्रियमामगर्भा सुराशीध्वरिष्टमधुमदिरासवानामन्यतममग्रे सामर्थ्यतः पाययेत् गर्भकोष्ठविशुद्ध्यर्थम् आर्तिविस्मरणार्थं प्रहर्षणार्थं च[6] ।"

"In case of a miscarriage of a conceived woman, any one of the *surā, śīdhu, ariṣṭa, madhu, and madhirāsavas* should be given in a proper measure to sustain the pain while performing the surgery to remove the dead fetus from her womb".

4. References to *maireya* in literature:

4.1. *Suśrutasaṃhitā*:

In a sub-chapter called *madyavarga*[7] many names of wine have been referred. *Maireya* is one among them.

तीक्ष्णः कषायो मदकृत् दुर्नामकफगुल्महृत्।
कृमिमेदो अनिलहरो मैरेयो मधुरो गुरुः[8] *॥*

"*Maireya* is sweet, heavy, sharp, astringent, intoxicating and alleviates piles, *kapha*, *gulma*, worms, fat and *vata*"

4.2. *Mahābhārata*:

"*Vaidehās* by uniting themselves with the women of *sairandhi* caste, beget children called *maireyakas* whose occupation consists in

---

5 C.S. 4.8.57
6 C.S. 4.8.30
7 S.S. 1.45
8 S.S. 1.45.189

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

the manufacture of wines and spirits". (K.M. Ganguli 1896.)

अतश्चायोगवं सूते वागुरा वनजीवनम्। मैरेयकं च वैदेहः सम्प्रसूतेऽथ माधुकम्[9] ॥

Few more instances of *maireya* can be found in *Mahābhārata*.

4.3. *Bhāgavatam*:

In eleventh *skandha* of *Bhāgavatam yādavās* have been cursed *brāhmaṇas*. Then *Kṛṣṇa* envisaged the bad omens which indicate the destruction of *yādavās*. So *Kṛṣṇa* instructed them to vacate *Dvāraka* and reach *prabhāsa tīrtham* which is located at the bank of the river *Sarasvatī* and worship the *brāhmaṇas* by all means. Such act can proportionately pacify the curse. Then the *yādavās* having worshiped *brāhmaṇas*.

"ततः तस्मिन् महापानं पपुः मैरेयकं मधु।
दिष्ट विभ्रंशितधियः यत् द्रवैः भ्रश्यते मतिः"[10] ॥

"Then as described, they (*yādavās*) lost their intelligence drinking from a large supply of sweet tasting '*marireya*' the ingredients of which overpowered their minds"

After completion of worship towards *brāhmaṇas, yādavās* drunk great alcohol named *maireya* which causes to illusion and derangement of intellect.

4.4. *Rāmāyaṇa* :

In *Sundarākāṇḍa* of *Rāmāyaṇa, Hanumān* went to *laṅkā* to search *Sītā* who is the consort of *Śrī Rāma*, he enters into the palace of *Rāvaṇa*. There -

"भाजनानि च मुख्यानि ददर्श हरियूथपः।
मध्वासवकृतक्लेदं मणिभाजनसङ्कुलम्"[11] ॥

"*Hanuma*, leader of *vānarās* saw chief vessels made with gold and (after entering a big room) moistened by liquor made of honey and

[9] M.Bh. 13.48.20
[10] B.V. 11.30.12
[11] V.R. 5.6.42

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

vessels made of gems filled with such liquor." *Hanumān* did not find *Sītā* in the palace, and then he entered the *pānaśālā* (*pānabhūmi*) of *Rāvaṇa*. There what he saw is -

"दिव्याः प्रसन्ना विविधाः सुराः कृतसुरा अपि।

शर्करासवमाध्वीकाः पुष्पासवफलासवाः"[12] //

"Excellent and clear various liquor called *surā*, liquor made of sugars, liquor made of honey, liquor made of flowers and liquor made of fruits also artificially made liquors - those and those were cultured separately with various fragrant powders.

So, the above references in Ramayana are the some of the evidences of the knowledge of *surās*.

5. *Arthaśāstra* vs. Ayurveda:

As is said earlier, preparing *āsavās* and *ariṣṭas* and other fermented products under Ayurvedic pharmaceutics, their therapeutic use in certain disease is well regarded. The nomenclature of the word '*maireya*' is same in *Arthaśāstra* and Ayurveda as it fall in the category of *āsavās* and *ariṣṭas* but the striking difference pertains to the involved ingredients in its preparation deserves a careful look.

"मेदकमैरेयप्रसन्नासवारिष्ठमधूनाम्..."[13] /

In *Arthaśāstra, Kauṭalya* described six varieties of *surās* viz. *medaka, maireya, prasannā, āsava, ariṣṭa and madhu. Ariṣṭa* is of many types according to it's usage on various diseases. *Madhu* is prepared by the extract of grapes and it was famous by the name of it's origin as *kāpiśāyanam* and *hārahūrakam*.

6. *Sandhāna kalpanā*[14] (Fermentation process):

No direct references regarding procedures for fermentation are available in Vedas but there are many references about divine drink *soma* and *surā* in Vedic scriptures. Though the procedure for *sandhāna kalpanā* had not been referred in Vedic scriptures, it can be assumed that in ancient days it might be familiar to them.

---

[12] V.R. 5.11.20

[13] A.S. 2.24

[14] "सन्धानं स्यादभिषवः"। सन्धीयते यदिति सन्धानम्। सम् उपसर्गपूर्वक धा धातोः परे ल्युट् प्रत्ययेन निष्पन्नः। अभिषवः अभिषूयते।षुञ् अभिषवे। A.K. 2.10.42

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

After *Bṛhattrayī*, *Śārṅgadhara* has given predominant priority to *sandhāna kalpanā* by exploring to different types of fermenting vessels, procedure for preparation of *sandhāna pātra*, duration of process, ingredients, sweetening substances, *prakṣepa dravyās*, water proportions and precautions etc. and he has brought full form to *sandhāna kalpanā* from all literary (Ayurvedic) resources. *Āsavāriṣṭa kalpanā* discussed in 10th chapter of *madhyama khaṇḍa*. In *Kauṭalyā's* period, *sandhāna kalpanā* has turned out in commercial purpose.

7. Preparation of *maireya* in *Arthaśāstra*:

"मेषश्रृङ्गीत्वक् काथाभिषुतो गुडप्रतीवापः पिप्पलीमरिचसम्भारः त्रिफलायुक्तो वा मैरेयः। गुडयुक्तानां वा सर्वेषां त्रिफलासम्भारः।[15]॥"

Maireya is made out of *pippalī* (*Piper Longum Linn.*) and *marica* (*Piper nigrum Linn.*) powders while considering the '*Triphala*' powder (*Emblica officinalis Gaertn., Terminalia chebula Retz., Terminalia belerica Roxb.*)as an option, to the decoction of *meśaśruṅgī* (Gymnema sylvestre R. Br.) & *tvak* (Cinnamomum zeylanicum Blume). It is also advised to add '*Triphala*' powder to all the preparations where jaggery (*Saccharum Officinarum*) is an ingredient. So, in order to prepare *maireya*, the decoction of *meśaśruṅgī* and *tvak* needs attention. The list of herbal ingredients are given in the following table 1.

S.no.	Plant	Latin name	Which part	Quantity used
1	Decoction of *meśaśruṅgī* , *tvak*	*Gymnema sylvestre R. Br. Cinnamomum zeylanicum Blume.*	*pañcāṅga* bark	400 ml.
2	*guḍa*	*Saccharum Officinarum*	---	100 gm.
3	*pippalī*	*Piper Longum Linn.*	fruit	2 gm.
4	*marica*	*Piper nigrum Linn.*	fruit	2 gm.
5	*harītakī*	*Terminalia chebula Retz.*	fruit	1 gm.

[15] A.S. 2.24

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

6	*vibhītakī*	*Terntinalia belerica Roxb.*	fruit	1 gm.
7	*āmalakī*	*Emblica officinalis Gaertn.*	fruit	1 gm.

Table 1: Ingredients and their quantities used in preparation of *maireya*

The suggested measures of ingredients are based on an experiment conducted at the Department of Sanskrit studies, University of Hyderabad as part of a research program

8. Procedures in preparation of *Maireya*:

The following procedures are going to be explained viz. 1. selection of fermenting vessel, 2. fumigation 3. pasting for selected fermenting vessel, 4. drug and water quantities in preparation of *kaṣāya*, 5. quantity of jaggery added to the decoction, 6. quantities of additives add to the decoction.

8.1. Selection of fermenting vessel:

Interestingly, *Kauṭalyā's Arthaśāstra* has no clues about how to ferment all the six *surās*. Based on the therapeutic values of *maireya*, a kind of *āsava*, the fermentation process has been adopted according to Ayurvedic framework. Fermenting vessel is called *sandhāna pātra* in Ayurveda. It is also not specified in *Arthaśāstra,* but description of various types of fermenting vessels like earthen pot, 'metallic containers[16]' and wooden containers is found in Ayurveda literature. In modern practice, glass vessels, China clay jar, plastic containers and special such equipments are used but the most common *sandhāna pātra* is the earthen pot in Ayurveda. In the process, when it is not specified, what *pātra* is to be used then it is assumed for earthen pot. The advantages in using earthen pot is that it is easily available and traditional, it can maintain constant temperature and economical in price.

8.1.1. Preparing *sandhāna pātra*:

- Pour water in the pot and keep it for a week to check for leakage
- Pour water in the new earthen pot and boil. It cleanses off any unnecessary elements

[16] C.S.4. Iron vessel for *madhvāsava*,
Sh.S. Gold or copper for *daśamūlāriṣṭa*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

- After thorough checking, it needs to be kept in sunlight to dry away any moisture
- After thorough drying, treatment of *Dhūpana* (Fumigation) and *Lepana* (pasting) are suggested

8.1.2. Disadvantages:

- To be handled with care as it is fragile
- New earthen pot can liable to ooze that result in the loss of expected yield.
- From porous of the pot, unwanted bacteria can enter which can spoil the quality of the end product. Such thing can be prevented through the '*Lepana karma*'.

8.2. *Dhūpana karma* (fumigation) :

Now, the process of *dhūpana* is being discussed here. In the process of fumigation, herbs such as '*guggulu, jaṭhāmāṃsi, vacā, agaru, nimba tvak, candana, marica,* etc. are used. Having cleaned the pot thoroughly, it should be fumigated with the said herbs to prevent any possible contamination. Normally two or more herbs are suggested for fumigation. Table – 2 provides the details of the herbs involved in fumigation.

S.N	Sanskrit name	Botanical name	Family	Part
1	*guggulu*	*Commiphora wightii (Arn.) Bhand*	*Burseraceae*	Exudate
2	*jaṭhāmāṃsi*	*Nordastachis jatamamsi DC.*	*Valerianaceae*	Rhizome
3	*vacā*	*Acarus calamus Linn.*	*Araceae*	Rhizome
4	*agaru*	*Aquilaria agallocha Roxb.*	*Thymelacaceae*	Heart Wood
5	*nimba tvak*	*Azadirachta indica A. Juss.*	*Meliaceae*	Stem bark
6	*candana*	*Santalum album Linn.*	*Santalaceae*	Stem
7	*marica*	*Piper nigrum Linn.*	*Piperaceae*	Seed.

Table - 2

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

8.3. *Lepana karma* (pasting):

After the fumigation, the paste made out of herbs listed at table -3 is to be applied external wall of the pot. The advantage of *lepana* is that it can prevent the entry of oxygen and maintains constant temperature throughout the incubation.

S.N	Sanskrit name	Botanical name	Family	Part
1	*lodhrā*	*Symplocos racemosa Roxb.*	*Symplocaceae*	Stem bark and flower
2	*dhātakī*	*Woodfordia fruticosa (Linn.) Kurz.*	*Lythraceae*	Flower
3	*pippalī*	*Piper longum Linn.*	*Piperaceae*	Fruit
4	*madhu*	Honey	---	----

Table – 3

8.4. Drug and water quantities for *kaṣāya* :

"पानीयं षोडशगुणं क्षुण्णे द्रव्यपले क्षिपेत्।
मृत्पात्रे क्वाथयेत् ग्राह्यमष्टमंशावशेषितम्[17]" ॥

Herbal substance and water is considered in 1:16 ratio in earthen pot. It is to be boiled on mild fire till the ratio is reduced to 1:8[18].

Śuśruta discussed two types of procedures for preparing decoction. After considering 1:16 ratio of drug and water respectively, the boiled substance can either be reduced to 1:8 or 1:4. One can adopt any ratio, depending on the context.

8.5. Quantity of sweetening substances:

अनुक्तमानारिष्टेषु द्रवद्रोणे तुलां गुडाम्।
क्षौद्रं क्षिपेत् गुडार्धं प्रक्षेपं दशमांशिकम्[19] ॥

When there is no specification of the quantities of liquid,

---

[17] Sh.S. 2.2.1
[18] For experimental purpose, the quantities are proportionately reduced
[19] Sh.S. 2.10.3

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Jaggery, honey and additives (*prakṣepa dravyās*) for *ariṣṭās*, then they are assumed to be in measures of by default *droṇa*, *tulā*, *half tulā* and 1/10th part of *tulā* respectively. "The minimum percentage of sweetening substances recommended is 20% while maximum percentage is up to 40% according to *Caraka* and *Śuśruta samhitās*[20]".

8.6. Proportions of *prakṣepa dravyās* (additives) :

"ते प्रकर्षार्थं गुणवृद्ध्यर्थं क्षिप्यते अवलेहे इति प्रक्षेपः"

Additives are added for flavor and to increase the quality of *avaleha*. (Semi solid preparation of herbal drugs by boiling with the addition of Jaggery or Sugar)

"प्रकर्षेण क्षिपति प्रेरयति ईरयति अवलेहस्य गुणान् य स प्रक्षेपः"

Generally, *prakṣepa dravyās* are used for fragrance and colour. In English, they can be called additives. *Prakṣepa* is derived from the root '***kṣip***' - to motivate and the prefix '***pra***' intensifies its meaning. Usually, *prakṣepa dravyās* are mixed after bringing down the vessel from the fire. According to Ayurvedic formulary of India, pharmacopoeia standards of Ayurveda and *Abhinava bhaishajya kalpana vijnana, prakṣepa dravyās* in fine powder form have to be added in small quantity and stirred continuously and vigorously to form a homogeneous mixture and also it is observed that -

कल्कं चूर्णादिकं क्वाथे निक्षिपेत् कर्षसम्मितम्[21] ॥

A *karṣa* (12 gm.) measure of each Milk, Jaggery, oil, *Gomūtra*, in paste or powder form can be mixed to the *Kaṣāya*.

9. Preparing of decoction:

The main objective of preparing decoction is for therapeutic uses in Ayurveda but from *Kauṭalyā's* perspective, it is counted for as a fermented media only. In order to prepare *kaṣāya*, drugs are cleaned and dried up, then are reduced to a coarse form of powder. The basic drugs and water in 1:16 ratio are placed in a pot over a mild fire till the

---

[20] O.A.P. pp-612

[21] Sh.S. 2.2.6

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ratio is reduced to either 1:8 or 1:4. At this point, it is to be taken care that the pot should allow the vapors to escape till *kaṣāya* is cooled. After its cooling filtered *kaṣāya* is measured and kept ready for further use (an ingredient in preparing *maireya*). At this juncture, some observations in connection with the ingredients are noted. They are as under -

"अपिधानमुखे पात्रे जलं दुर्जरतां व्रजेत्।
तस्मादावरणं त्यक्त्वा क्राथादीनां विनिश्चयः"[22] ॥

Earthen pot should be kept open without any cover. Vapor produced in the process of boiling is observed on the inner walls of lid causes to dilute the decoction since it is liable to be mixed with the boiling contents.

Herbal powders used in *Kaṣāya* are adviced to be in coarse form. They must not be reduced to a fine powder, as there may remain nothing if filtered. *Kaṣāya* should be in use within twenty four hours.

The shelf life of the coarse powder is less, therefore according to quantities may be chosen.

10. '*Maireya*' - the end Product:

Now the base substance decoction is ready. Take the *sandhāna pātra* that is to be filled with 400 ml. of decoction, 100 gm. of Jaggery, 4 gm. of *Pippalī* and *Marica* powder as additives, 4 gm. of *Triphalā* powder. Consider that all substances in *sandhāna pātra* have occupied 3/4 space only as the remaining space can accommodate to produce enough CO_2. It is a known fact that during fermentation CO_2 is released. Before sealing the pot with a cloth smeared with clay, the contents of the pot are thoroughly stirred. To maintain proper temperature, the pot is suggested to be kept in the heap of husk or paddy. The *sandhāna pātra* is not exposed to the light and an incubation period of 30-40 days. Suggested ideal temperature is between 27^0 C to 30^0 C.

11. Observations at *initial* stage of fermentation:

One should observe the following things before fermentation, while fermentation is in progress and after completion of fermentation.

- Colour and odour of the fermenting media is noted

---

[22] Sh.S. 2.2.7

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

- Additives are thoroughly immersed.
- Media ticker than water consistency or not?
- Room temperature during experiment is noted

12. Observations, in the *middle* of fermentation:

- The colour and odour of the fermenting media is changed
- Mild alcoholic odour is observed
- Effervescence is visible
- Lime water test is performed

13. Observations, after *completion* of fermentation process:

- No remains of additives after dissolution
- The odour of fermented material is alcoholic
- effervescence is not present
- Burning candle is not extinguished when placed in the container.

Once the above criteria are fulfilled, it is confirmed that the experiment is successful. To impress upon the scientific community, distillation and analytical techniques like GC-MS (Gas Chromatography – Mass Spectroscopy) coupling technique, Proton NMR (Nuclear Magnetic Resonance), HPLC etc. are adviced. Ayurvedic pharmacopoeia of India also suggest such tests to conform to the standards.

Conclusion:

Arthaśāstra is not only a treatise on Indian polity and economics but also rich information in several other aspects, which are the cherished values of Indian science. This paper is based on an experimental study conducted at Dept. of Sanskrit studies, University of Hyderabad. More often than not, we observe that scientific aspects of Sanskrit literature are ignored in modern science. Sanskrit scholars should work in team with scientists to unearth the knowledge treasure stored in ancient Indian sciences. of late, Government of India through UGC, is encouraging interdisciplinary research in Sanskrit academia. The demand in Sanskrit studies can further grow if Sanskrit departments encourage interdisciplinary research in this direction.

Bibliography

1. Agnivesa's Carakasamhita. Text with English translation & critical exposition based on Cakrapanidatta's Ayurveda dipika by Ramkaran Sharma. & Vaidya

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Bhgavan dass. Reprint, Chaukhambha Sanskrit series office, Varanasi, India. 2009.

2. Amarasimha. Namalinganusasana. Edited with notes by pandit Sivadatta. Fouth eition. Nirnayasagar press, Bombay, India. 1915.
3. Caraka. Carakasamhita. Translated by Prof. Priya Vrat Sharma. (Vol.1-Vol.2). Jai krishnadas Ayurveda series no. 36, Chaukhambha Orientalia, Varanasi, India. 2008.
4. Dominik Wujastyk. The roots of Ayurveda. Penguin books. 1998.
5. Hemadri Koppula. Rasayoga ratnaskaramu. Dr. Acanta Lakshmipathi Ayurveda Library Trust, Vijayawada, A.P., India. 2006.
6. Kautalya. Arthasastra. Sama sastry R. Mysore Government Sanskrit Series, Mysore, India. 1909.
7. Kautalya. Kautaliyam Arthasastram. Srimula commentary by Ganapati sastry T. Gajendra singh, for indological book house 7, Malka ganj, Delhi, India. 1925.
8. Kautalya. The Kautilya Arthasastra. Hindi translation by Sri Vacaspati Gairola., Chowkhamba vidya bhavan, Varanasi, India. 1962.
9. Kautalya. The Kautalya's Arthasastra part-I. A critical edition with a glossary, Kangle R. P. Motilal banarasidas, Delhi, India. 1986.
10. Ramachandra Reddy K. Ocean of Ayurvedic Pharmaceutics. Chowkambha Sanskrit Bhavan, Varanasi, India. 2007.
11. Rgveda Samhita. Hindi translation by Jiyalal Kamboj. Vidyanidhi prakashan, Delhi. 2005.
12. Sarngadhara. Sarngadhara Samhita. English translation by Krishnamurty K. R., Jai krishnadas Ayurveda series no. 58, Chaukhambha orientalia, Varanasi, India. 2010.
13. Sushruta. Susrutasamhita. Edited and translated by Priya Vrat Sharma, Chaukhambha Visvabharati, Varanasi. India. 2004.
14. The Ayurvedic pharmacopea of India. Part. I. Vol. 1 - 7. (Minerals and Materials) First edition. Govt. of India. Minestry of health and family welfare, Dept. of AYUSH, New Delhi, India. 2008.
15. Valmiki. Ramayana. English translation by M. N. Dutt, Second print, Edited and revised by Raviprakash arya, Parimal Sanskrit series no. 48, Parimal publications, Delhi. 2002.
16. Vaman Shivaram Apte. The practical Sanskrit English dictionary. Revised edition, Motilal banarasidass, Delhi. 2004.
17. Vyasa Maharshi. Srimad Bhagavatam. Telugu commentary by Chadalavada Jayarama Sastri, Srimadbhagavata parishad, Hyderabad, A.P. 1985.

Journals and Articles:

1. Santi Banarje. 1999. "Drinking of liquors. ethical economic and administrative considerations". Sahitya Academy, New delhi 110001. India.
2. S Sekar* and S Mariappan. 2007. "Traditionally fermented biomedicines, arishtas and asavas from Ayurveda". Indian Journal of Traditional Knowledge, Vol. 7(4), October 2008, pp. 548-556.
3. K. T. Achaya. "Alcoholic fermentation and it's products in India". Indian Journal of History of Science, 26 (2), 1991. pp-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

4. Jean W. Phillips. "Studies on Fermentation in Rice and Barley". American journal of Botany, Vol. 34, NO. 2, (Feb., 1947), pp. 62-72.
5. F. R. Allchin. "India: The Ancient Home of Distillation?". New Series, Vol. 14. No. 1, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. (Mar., 1979), pp. 56-63.

Web links:

1. http://www.valmikiramayan.net
2. http://www.srimadbhagavatam.org
3. http://www.indianscience.org/essays/Traditional Fermentation Technology.shtml

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Modern and traditional Indian systems of year numbering

Shriramana Sharma

Introduction

Despite the somewhat general nature of this title (which I chose for brevity only) I wish to discuss only one specific matter here – how one should correctly convert years between the modern calendar and the traditional Indian ones. I will first give a brief introduction here.

I think it is safe to say that almost every calendrical system in the world (except some esoteric and largely extinct ones like the Mayan calendar) has some concept of a year. It is an approximation to the period taken by the earth to rotate once around the sun. In our traditional Indian calendars, which are of two types solar (sauramāna) and lunar or to be more precise lunisolar (cāndramāna), the year calculation is done in several different ways with several different epochs (starting points). I will not attempt to list all of the different ways or the different epochs, given the inherent diversity in our vast Indian literature. I will rather focus on a few epochs, two of contemporary and two of historical value, which are (to my knowledge) more frequently seen mentioned in Sanskrit works in colophons (sentences marking the ends of chapters of works) or chronograms (verses recording the time of the occurrence of an event).

Five different traditional epochs

It is well known to the readers that our traditional calendar most often begins with the month called Meṣa in the sauramāna and Caitra in the cāndramāna. While there are some traditions which begin the lunar year with the month of Vaiśākha (Nepali) or Kārtika (Bengali) I will keep to Meṣa /Caitra for simplicity's sake. Now the current traditional year (as of this writing on 2011-Aug) is numbered 5112 in the Kali Yuga count, 1933 in the Shali Shaka count, 2068 in the Vikrama Samvat count, 5150 in the Yudhishthira Shaka count, 4644 in the Yudhishthira Shaka count as per Jain and Buddhist traditions. (Let us abbreviate these epochs as KY, SS, VS, YS and JYS respectively for convenience.)

Thus it is obvious that these different counts have different starting points. These starting points are called epochs. To be sure,

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

these epochs respectively correspond to the traditional years that started in BCE 3102, CE 78, BCE 57, BCE 3139 and BCE 2633. However, learned readers should not hastily assume that it is very easy to calculate the modern years corresponding to a traditional year just using the epochs given above. There are some very serious stumbling blocks which, if ignored, will surely trip up our calculations of which modern year a particular date presented in the traditional manner corresponds to. It is my intention in this article to point out these stumbling blocks and show a path by which one may avoid falling into these traps and achieve one's intent successfully.

Year Zero

The first important point to be noted is "year zero". One should understand the concept of "year zero" as applied to both traditional and modern calendars if one is to understand the counting system. Here we will discuss "year zero" as related to the modern calendar.

The modern calendar, as we know and use it today, is more precisely called the Gregorian calendar, as it was promulgated by Pope Gregory XIII with effect from 1582-Oct-15 and due to the spread of European culture across the world due to the colonization that happened in the past centuries, this Gregorian calendar system has come to be used almost internationally today. Before this, the calendar called the Julian Calendar promulgated by Julius Caesar was in effect, and the dates will differ between these two calendar systems. However, it is useful for convenience in discussing occurrences of long ago to imagine that even before 1582-Oct-15, the Gregorian calendar system was in effect. Such an extension of the Gregorian calendar system into the past even before its implementation is called the "proleptic Gregorian calendar". It will often be used in discussions of dates like those pertaining to the Mahabharata etc.

Now this (proleptic) Gregorian calendar did not have a year zero. Let us clarify this. The year numbering system employed in the Gregorian calendar today was introduced in CE 525 by the Christian scholar Dionysius Exiguus in his works "Easter Tables" and popularized by the Christian monk Bede two centuries later. However, the year before CE 2 is CE 1, but the year before that is not CE 0 but it is BCE 1! The year before BCE 1 is BCE 2 and so on. Thus the order of years is ...BCE 2, BCE 1, CE 1, CE 2... and there is no year zero.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Because of this absence of year zero, additions or subtractions which carry the count across the BCE/CE border will fail. For example, the period between May 1st of BCE 2 and CE 2 is three years, not four, while the same between CE 2 and CE 6 (or BCE 6 and BCE 2) will be four years, not three. I mean to point out that while you can calculate 6 – 2 = 4 for the latter example(s) you cannot calculate 2 + 2 = 4 for the first one.

Let us remember this. We will later show how it affects traditional date calculation.

Traditional years do not correspond one-to-one to modern years

It is sometimes convenient for us to say something like "Vikrama Samvat 2068, Modern Year 2011". However, Vikrama Samvat 2068 (the current traditional year) is *not* identical with modern year 2011, since the modern year starts in January and ends in December whereas the traditional year (which may be identified by the Vikrama Samvat or any of the other four eras) starts and ends in March/April.

Therefore, the current traditional year VS 2068 (KY 5112, SS 1933, YS 5150, JYS 4644, to abbreviate the five epochs discussed here), actually starts in March/April of the modern year 2011 and ends in March/April of the modern year 2012. Therefore, a date which occurs in the traditional year VS 2068 cannot be assurred of occurring in CE 2011 except if it occurs in the early part of the traditional year. In the later part of the traditional year, a date in VS 2068 would occur in CE 2012. Similar arguments apply to traditional years numbered in Kali Yuga count, Shali Shaka count etc., because it is only the numbering that changes due to a change in starting point and the year does not change.

Therefore any traditional year must be identified as belonging to *two* modern years, that in which it begins and that in which it ends. For the current example, VS 2068 (or KY 5112 etc) is to be identified as CE 2011-2012.

Further, the reverse is obviously also true. That is, a modern year, say CE 2011, cannot be equated to a single traditional year (numbered in any of the five systems), but it must be recognized that dates in the early part of CE 2011 would occur in one traditional year

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

(VS 2067) and those in the later part of CE 2011 would occur in the *next* traditional year (VS 2068). Similarly for all the other systems.

As for determining exactly which traditional/modern year a date given in the other system occurred in, it is not possible to exactly say offhand. One must determine exactly on which date in the modern year a new traditional year starts, and which date in a traditional year a modern year starts. This will involve astronomical computations since our traditional calendars are based on the movements of the sun and the moon. One should nevertheless be sure never to equate traditional years with modern years.

Elapsed and current counts

As a third aspect, of the five traditional year counts, two – Kali Yuga and Shali Shaka to be precise – usually count the elapsed years, and two – Vikrama Samvat and Yudhishthira Shaka – give the current year number.

That is to say, if the current traditional year is KY 5112, it means that 5112 full years have elapsed since the beginning of Kali Yuga and this is the 5113rd year. Similarly SS 1933 means that 1933 full years have elapsed since the starting of the Shali Shaka count which is said to be from the year of coronation of King Shalivahana in CE 78, and this is the 1934th year. On the other hand, VS 2068 means that the current year is the 2068th year in the Vikrama Samvat count, with 2067 complete years having elapsed since the coronation of King Vikrama in BCE 57. Similarly, YS 5150 means that the current year is the 5150th year in the Yudhishthira Shaka count with 5149 complete years having elapsed.

Thus it is evident that the year number given in the KY and SS counts is a cardinal number and refers to the number of years elapsed since the beginning of that count, and the year number given in the VS and YS counts are ordinal numbers refering to the position of the current year since the beginning of that count.

As of this study I have insufficient evidence to judge whether the Yudhishthira Shaka year number used by Jains and Buddhists in their texts is a cardinal or ordinal number, and hence whether it refers to the number of elapsed years or the position of the current year. It is also unclear as to why Jains and Buddhists used a different date for

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Yudhishthira's coronation – perhaps they refer to a different Yudhishthira who supported Jainism/Buddhism? Anyhow, for this article, I shall merely take the JYS year numbers at their face value and not judge whether they are cardinal or ordinal.

Further, it should also be noted that sometimes in our Sanskrit texts even the Kali Yuga year numbers are given in ordinal manner. That is, the year number does not refer to the number of elapsed years but it refers to the position of the current year. Some texts clarify the position as to whether elapsed/current year number is given by adjectives like gata-kali = "gone (i.e. elapsed) Kali" or vartamāna-kali = "existing/current Kali". Other variations of these adjectives may also be seen. In such cases, one should be very careful as to judge which year is meant. *The current year number will always be one more than the elapsed year number*. Thus the current traditional year will be CKY (Current Kali Yuga) 5113.

Similarly, current Shali years are also seen to be mentioned in Sanskrit texts, while on the other hand I am not aware of elapsed years being used for Vikrama Samvat or Yudhishthira Shaka. In any case, the relation is always the aforementioned one, that the current year number is one greater than the elapsed year number, from which, given one, the other may be easily determined.

As to determining, in the absence of adjectives like gata or vartamāna, whether current or elapsed years were given, is a different matter, and should be done from other correlations, such as the number of years a king ruled after the previous one passed away, etc. One factor which is quite useful, among many things, for determining whether a year number is current or elapsed is the cyclic year name and we shall discuss it next.

Cyclic year names

The cyclic year names Prabhava, Vibhava, Śukla etc are well known to those knowledgeable about Indian tradition. There are sixty of these names, and these are sequentially and cyclically applied to each traditional year. To wit, the current traditional year (KY 5112) carries the name Khara, and this is the 25th in the cyclic list. (I do not reproduce the list here as it is well known and may be learnt from any good pañcāṅga book.) Sixty years ago was another Khara year, and

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sixty years hence will be another Khara as well, and so on. It is obvious that this year naming system is quite independent of which year numbering system (KY etc) is used, and it continues forwards and backwards infinitely, with Prabhava, the 1st name in the list, following Akṣaya, the 60th name to continue the cycle.

In my opinion, the very existence of these year names is a great boon to researchers like us, because it helps very much in determining whether a year number, presented as digits like 2068 in modern writings and as words (like rishi=7 etc) in traditional writings, is correct or not. Due to damaged condition, illegibility or simply copier's mistake, readings of manuscripts or other ancient texts may carry mistakes in the year number, but by determining which year count is intended and by finding out whether the year name and the year number correspond (the method of which we will provide presently) it is possible to determine whether there is a mistake in a chronogram or not. Of course, there may be a mistake in the year name itself, such as somebody writing Pramādin (47th year) for Pramāthin (13th year) or vice versa, but we merely wish to point out that the year name is an *additional* source of verification and it is of course not foolproof if it is itself erroneous.

I should mention that in some parts of North India, the year name is determined by a different system (called Bārhaspatya Māna) than elsewhere, and that is something else to watch out for. I however go by the majority ("South Indian") system here.

Calculations

We will now provide the calculations needed to convert traditional years to modern year pairs (since one-to-one correspondence does not exist) and vice versa. We choose to use elapsed Kali years as the medium to convert between the other traditional epochs and the modern year numbers. By giving the formulae for converting a year number in any traditional epoch to elapsed Kali years and vice versa, and giving the formulae to convert elapsed Kali years to modern year pairs and vice versa, we will have efficiently provided a method to convert year numbers in any of the given epochs (and any epoch that is not given also) to modern year pairs and vice versa.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Step 1: If the given traditional year number is a current year number then convert it to elapsed years by subtracting one. Note: This is by default a must for VS and YS. Also, this does not apply to JYS.

Step 2: Find the elapsed Kali years by (one of) the following formulae:

Elapsed Kali years = Elapsed Shali years + 3179
Elapsed Kali years = Elapsed Vikrama years + 3045
Elapsed Kali years = Elapsed Yudhishthira years – 37
Elapsed Kali years = Jaina Yudhishthira years + 468

Step 3: Find the modern year pair – the modern year effective at the beginning of the traditional year with above elapsed Kali value and the modern year effective at the end of that traditional year by the following formulae:

modern year at start = Elapsed Kali years – 3101
modern year at end = Elapsed Kali years – 3100

By the above formulae you will find that all the traditional year numbers we have given at the beginning of this article for the current traditional year result in the pair 2011-2012.

Now for the reverse calculation, given a particular modern year, to find which traditional years it may overlap with:

Step 4: First we find the elapsed Kali years valid for the beginning and end of the given modern year by the following formulae:

Elapsed Kali years at start = modern year + 3100
Elapsed Kali years at end = modern year + 3101

Step 5: Find the elapsed years (exception: JYS) in the various counts by (one of) the following formulae (reverse of step 2 above):

Elapsed Shali years = Elapsed Kali years – 3179
Elapsed Vikrama years = Elapsed Kali years – 3045
Elapsed Yudhishthira years = Elapsed Kali years + 37
Jaina Yudhishthira years = Elapsed Kali years – 468

Step 6: If current year number is desired, add one to the elapsed year number. Note: This is by default a must for VS and YS. Also, this does not apply to JYS.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

By the above formulae you will find that CE 2011 has the following traditional year number pairs: KY 5111-5112, SS 1932-1933, VS 2067-2068, YS 5149-5150, JYS 4643-4644.

A few further remarks on the above formulae:

1) By adding appropriate additional formulae to steps 2 and 5 one may extend this calulation table to further epochs such as the Kollam era used in Kerala, Shivaji era etc.

2) By using only steps 2 and 5 (with any additional formulae as described above, one may interconvert year numbers between the various traditional numbering schemes. For example, one may find that KY 3889 = VS 845, or SS 710 = JYS 3421.

3) The above calculations do allow for values less than one, such as zero and negative numbers to occur for any/all of the traditional epochs. But what is the meaning of "elapsed years −1"? Or "current year 0"? It only means that it is the year before the first year (elapsed years 0, current year 1) of that epoch. Similarly elapsed years −2, current year −1 etc must be understood. In effect, these is also a "proleptic" form of these counts, since these counts never existed before their first year (elapsed 0, current 1)!

Handling BCE

We have already pointed out that there exists a problem in performing addition/subtraction calculations across the BCE-CE border. The formulae which we have given above will certainly give "illegal" years for the Gregorian calendar for elapsed Kali years 3101 or lesser. To be precise, elapsed Kali years 3101 correspond to the year CE 0-1, but there is no CE 0, as we said before. Therefore it implies that it actually corresponds to the year before CE 1, which is BCE 1, until the year CE 1. However, if we calculate the modern era year numbers by the above method we would only get the pair 0,1. For elapsed Kali years 3100, we would get -1,0 and so on. If year 0 is invalid for Gregorian, negative values are certainly invalid. However, it is obvious that these values actually denote BCE years. Therefore if we provide a way to convert these values to proper BCE years, we can handle traditional year values that correspond to BCE years also. There are two ways to handle this problem and we will discuss them below.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

One method follows the previous argument. Since year 0 = BCE 1, year −1 = BCE 2 and so on, we observe the following relation: If the modern year number as obtained above is less than 1, it is a BCE year, and the

BCE year number = absolute value (modern year number as obtained above) + 1

where the absolute value of a number, denoted by |number| is defined as the same number with any negative sign removed (changed to positive). Thus year 0 = BCE |0| + 1 = BCE 1. year −1 = BCE |−1| + 1 = BCE 1 + 1 = BCE 2. Thus we can pronounce a step "3++" as follows:

Step 3++: A "modern year number" greater than zero as calculated by step 3 above corresponds to a CE year and the year number is the same as calculated. A modern year number of zero or less than zero (negative) corresponds to a BCE year and the BCE year number may be found by removing the negative sign (if any) and adding 1.

This obviously must be done after step 3.
Another method splits up the content of step 3 as follows:

Step 3a: For elapsed Kali years greater than 3101, the year pair is fully CE and:

CE year at start = Elapsed Kali years − 3101
CE year at end = Elapsed Kali years − 3100

Step 3b: For elapsed Kali years 3101, the modern year pair is BCE 1, CE 1.

Step 3c: For elapsed Kali years less than 3101, the year pair is fully BCE and:

BCE year at start = 3102 − Elapsed Kali years
BCE year at end = 3101 − Elapsed Kali years

Similarly, for the reverse calculation to find the traditional years corresponding to BCE years, one can either formulate a step "4−−" to be performed *before* step 4:

Step 4−−: For CE years, the "modern year number" to be used in step 4 is the same as the CE year number. For BCE years, the "modern year number" is calculated by placing a negative sign

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

before the BCE year number and adding 1. ... or split up the content of step 4 as follows:

Step 4a: For a CE year,

Elapsed Kali years at start = CE year number + 3100
Elapsed Kali years at end = CE year number + 3101

Step 4b: For a BCE year,

Elapsed Kali years at start = 3101 – BCE year number
Elapsed Kali years at end = 3102 – BCE year number

Summary of calculations

To summarize and clarify, to find the two modern years which correspond to the beginning and end of a given traditional year, perform:

1. steps 1, 2, 3 and 3++ (or)
2. steps 1, 2 and 3a/3b/3c.

and to find the two traditional years which correspond to the beginning and end of a given modern year, perform:

1. steps 4––, 4, 5 and 6 (or)
2. steps 4a/4b/4c, 5 and 6.

Caution:

The formulae given above are NOT valid before about BCE 3320 for lunar years as the KY-BCE relationship breaks beyond this point. For solar years however, they are valid upto at least BCE 5000. It is unlikely, however, that such calculations will be required.

As for the cyclic year name corresponding to a given traditional year number:

Step A: Add 12 to the elapsed Kali years after step 2 above.

Step B: Divide the above result by 60 and find the remainder.

Step C: Add 1 to the remainder to find the ordinal number of the corresponding year name in the list starting from Prabhava.

Exercises

For illustration, we take the following verses referring to dates of events past. To obtain the year numbers from the following verses one must of course use the well-known method of bhūmi = 1 (because

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

there is only one earth), netra = (because we have two eyes) and so on and by joining these digits and reversing their order ("aṅkānāṃ vāmato gatiḥ"). Since that is a topic for a different discussion we do not include it here, but assume that the reader is well-versed with obtaining numbers from verses that way.

One version of the birth of Ādi Śaṅkara (from Prācīnaśaṅkaravijaya)

tiṣye prayātyanala-śevadhi-bāṇa-netre
yo nandane dinamaṇāvudag-adhva-bhāji I
rādhe'diter uḍuni nirgatam aṅgalagne'
pyāhūtavān śiva-guruḥ sa ca śaṅkaretiII

anala = 3, śevadhi = 9, bāṇa = 5, netra = 2 -> 3952 -> 2593. tiṣya means "Kali" so this is a KY number. Therefore steps 1 (it is already an elapsed year) and 2 (we already have elapsed Kali years) are not applicable and going on to step 3, the modern year pair is:

at start: elapsed Kali – 3101 = 2593 – 3101 = –508
at end: elapsed Kali – 3100 = 2593 – 3101 = –507

and going on to step 3++ and since both numbers are less than zero, we remove the negative signs and add one to get the BCE numbers to get the year pair BCE 509-BCE 508.

Alternatively note that the KY number is less than 3101, in which case step 3c gives the corresponding modern years to be: BCE (3102 – 2593) to BCE (3101 – 2593) = BCE 509-508. It would seem that choosing one of steps 3a/3b/3c is easier than first doing 3 then 3++, but we have given both methods above to emphasize their mutual equivalence.

Now we must always verify whether the year name if given in the verse confirms this. In this verse, the name is given as Nandana ("yo nandane") and indeed from the elapsed Kali year number 2593, by steps A, B and C above we add 12 to get 2605 and divide by 60 to get a remainder of 25 and then add 1 to get 26. In fact the 26th name in the cyclic year name list starting with Prabhava as 1st is Nandana.

One version of the siddhi of Ādi Śaṅkara (from Jina Vijaya)

ṛṣir bāṇas tathā bhūmir martyākṣau vāma-melanāt /
ekatvena labhetāṅkas tāmrākṣas tatra vatsaraḥ //

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Note that the work is Jain and the year is most likely to be given in JYS. (This may be confirmed by checking the cyclic year name.) Now ṛṣi = 7, bāṇa = 5, bhūmi = 1, martyākṣa = 2 -> 7512 -> 2157. Now step 1 is not applicable to JYS, and in step 2 we get the elapsed Kali years to be 2157 + 468 = 2625. By step 3 and 3++ or alternatively 3c only, the modern year pair is BCE 477-476 (calculate it yourself). As for the year name 2625 + 12 = 2637 which on division by 60 gives 57 as remainder and adding 1 to get 58 we confirm that the 58th cyclic year name is Raktākṣa which is the same as "tāmrākṣa" as mentioned in the verse.

One version of the siddhi of Govinda Bhagavatpāda (from Bṛhacchaṅkaravijaya)

śāstra-śrutyaṅga-netrābde yudhiṣṭhira-śakasya vai /
plavaṅge kārtike māsi pūrṇimāyāṃ guror dine //

śāstra = 6 (six darśana-s), śruti = 4, aṅga = 6, netra = 2 -> 6462 -> 2646. It is clearly stated that it is a YS year. (Since it is not a Jaina work it is not JYS.) Now by step 1 we get 2646 – 1 = 2645, by step 2 we get 2645 – 37 = 2608. By step 3 and 3++ or alternatively 3c only, the modern year pair is BCE 494-493. As for the year name, 2608 + 12 = 2620 which on division by 60 gives 40 as remainder and adding 1 to get 41 we confirm that the 41th cyclic year name is Plavaṅga which is the same as mentioned in the verse.

Year of the "Devarṣi vipra brāhmaṇya" judgment of a vidvat pariṣad in Vārāṇasī

A certain vyavasthā-patra (judgment deed) passed by a vidvat pariṣad of learned sannyāsin-s and scholars from all over Bhārata was passed in Vārāṇasī over 300 years ago and is preserved in the Sampūrṇānanda Viśva Vidyālaya, Vārāṇasī. It carries the following reference to a year in both Vikrama Samvat and Shali Shaka:

saṃvati kṛta-kvagābja-sammitau nanda-śaila-śara-bha-mita-śāke
hemalamba-śaradi

kṛta = 4, ku = 1, aga = 7, abja = 1 -> 4171 -> 1714. nanda = 9, śaila = 7, śara = 5, bha = 1 -> 9751 -> 1579. The year name mentioned is Hemalamba. Now first taking the VS year, by step 1 we get 1714 – 1 = 1713, by step 2 we get 1713 + 3045 = 4758, by step 3 or 3a we get the modern year pair as CE (4758 – 3101) - CE (4758 – 3100) = CE 1657-1658. Next by taking the SS year, step 1 does not apply (it is already an

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

elapsed count) and by step 2 we get 1579 + 3179 = 4758 as elapsed Kali years from which the calculation proceeds as before. As for the year name, 4758 + 12 = 4770 which on division by 60 gives 30 as remainder and adding 1 to get 31 we confirm that the 31th cyclic year name is Hemalamba as mentioned in the judgment.

Year of coronation of Yudhiṣṭhira

The year of coronation of Yudhiṣṭhira must be YS 1. By step 1 we get 1 – 1 = 0, and by step 2 we get 0 – 37 = –37 as the KY value. By steps 3 and 3++ (or by step 3c) this covers BCE 3139-3138. As for the year name, –37 + 12 = –25 which when divided by 60 gives a quotient of –1 and remainder of 35 which adding 1 gives the 36th year name as Shubhakṛt.

Year of birth of a certain person

A certain respected religious leader was born in CE 1894. To find which traditional years this may correspond to, step 4–– (which is not really required) and 4 give the corresponding elapsed Kali years as KY 4994-4995, from which steps 5 and 6 gives us SS 1815-1816, VS 1950-1951, YS 5032-5033 and JYS 4526-4527. (Step 6 is required only for VS and YS.)

Further Reading

1. Calendrical Calculations, by Edward Reingold and Nachum Dershowitz, Cambridge University Press. Third Edition: ISBN 978-0521702386.
2. http://en.wikipedia.org/wiki/Gregorian_calendar
3. http://en.wikipedia.org/wiki/Year_zero

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

An overview of Philosophy of Language in the Context of Nigama and ĀGama

Shruti Rai

Philosophy of language is a reasoned inquiry into ontology and epistemology of language. The ontological and epistemological enquiry of language is in central in Indian thought system since the beginning of the tradition. Basically, language as a unitary activity of speaking and writing is examined at two levels, i.e. form and meaning. An understanding of language requires the apprehension of the formal composition of utterances and their relations with the rest of the world outside language. All sciences and organized knowledge depend on language for their preservation and dissemination. Philosophers have turned their attention to more detail examination of the language since structure and formation of sentence, used in the philosophical discourse, are the determining factors, thereupon the nature of solution depends on language. In the view of incapacity of spoken language, some contemporary scientists, mathematicians and philosophers like G.E. Moore, L. Wittgenstein and the logical positivists seek perfect language. They look on many of the traditional problems of philosophy as the after-effect of misunderstanding and misinterpretation of semantic aspect of language. Philosophers like Plotinus and Bergson (philosopher of mystical intuition) regard language as unsuitable for the formulation of fundamental truth. In order to remove the inadequacy of language, Ludwig Wittgenstein supports the ordinary language (language of everyday discourse). Bertrand Russell stands for the artificial language to reveal the truth in philosophical and scientific inquiry. By and large, deeper investigation of language commences with the linguistic turn of 20th century in the Western schools. Since then, philosophers mostly indulge in the seeking of ideal language, although the understructure of the study of language has been laid down since the Greek tradition of Grammar. In Europe, the earliest systematic grammatical analysis of Greek has apparent impact of philosophical and linguistics thinking. Plato, Aristotle and other philosophers examine different aspect of language time to time. The concept of language captures the dominancy in the age of 20th century.

Unlike to Occidental school of thought, language has been preoccupying a central position essentiality from the beginning of

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Oriental tradition. Oriental tradition of India acknowledges language as a constructive entity dominates world through its creativity. It is described as metaphysical element or ontological elements in Āgamās and Nigama. The explicit-manufactured-psycho psychical language is just a small glimpse of metaphysical language. The caliber of the psycho-physical language is delimitated by the determinate knowledge only, according to Buddhist school. The psycho-physical language is incapable to describe the reality in its completeness. That's why Navya Nyāya school creates a new artificial-language. Thus, there are two most central reasons to examination of language, which are not limited to one tradition only-

1. Centrality of language in society and
2. Deficiencies regarding meaning and others, which inspires philosophers for probing language exhaustively.

Being a nearly recognized area since the last four decades of 19th century, there is so much scope for dealing different problems of language. The statement of Alston clarifies the necessity of the research in this new area in the introduction of his work-

"The Philosophy of language is even less well-defined and less in possession of a clear principle of unity than most other branches of philosophy. The problems concerning language that are typically dealt by philosophers constitute a loosely knit collection, for which it is difficult to find out any clear criterion separating it from problems concerning language dealt with by grammarians, Psychologists and anthropologists."[1]

But this so called new area exists in Indian tradition since the time of *Ṛgveda* i.e. Nigama. Indian philosophical schools recognize the importance of language since always. *Āgama* is the rich source for examining the language in Indian tradition. One of the schools of *Āgama* tradition i.e. Kashmir Śaiva philosophy has vast material concerning the same problems. Arguments and theories of *vāk* principle (principle of language) open the door for the philosophy of language. This tradition has not been dealt yet properly in spite of its rich research material regarding the philosophy of language due to

---

1 *Philosophy of language*, p. 1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

some inauspicious negligence. Anyway, the problem of Indian philosophy of language is overviewed in the statement of T.V.R. Murty- "Every system of philosophy had to consider language at some stage or other; and each one had to ponder over ultimate questions concerning the relation of word to Reality, of modes of meaning and the validity of verbal knowledge."[2]

Essence of T.V.R. Murty indicates the necessity of studying language in the terms of philosophical problems, which are related to the ontology, metaphysics and semantics also. All mentioned schools are categorized under the bifurcated Śrauta Śāstrās (that which is heard) or revealed *Āgama* and *Nigama.* All the six orthodox systems of Indian philosophical schools are flourished under the influence of *Nigama* by and large. Śaiva schools, Vaiṣṇava school, Śākta are flourished by the *Āgama* tradition.

Deliberation on language in Indian tradition is confirmed quite earlier in compare to the Occidental tradition through the attestation of the earliest text *Ṛgveda*. Its tenth chapter i.e. *vāksūkta* is the foreground for unearthing various branches to the study of language only. In that *sūkta,* is established as the creative divinity. She is said daughter of *Ambhṛṇa ṛṣi*[3]. She is the most potential and omnipresent. She is *iśvarī* of the entire universe[4]. She is the knower of Brahma. *Brahmā,* who creates the *sṛṣṭi*, is uttered by her. She is capable to make known to anyone[5]. *Ṛgvedic* analysis of *vāk* presents her constructive aspect. She is established as Brahma. This analysis prepares the foreground for the further structural development of *vāk* in the *Upaniṣadas.* In upaniṣadic thought, it is examined by three ways- *bhautika, daivika* and *ādhyātmika*, although the *vyuptpatti* of *vāk* is same as in *Veda* by and large. Accordingly- *vāk kasmād, vaceḥ*[6]. The one which is speakable, is *vāk.* In *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad,* the

---

2 Murty, T.V.R, *The philosophy of language in the Indian context*, p. 361.

3 *Aham rudrebhirvasubhiścarāmyahamādityairuta viśvadevaiḥ,Ṛgveda*, 10.125.1

4 *Aham mitrāvaruṇobhā bhibharmy ahamindrāgnī ahamaśvinobhā.*

Aham rāṣṭrī saṅgamanī vasūnām cikituṣī prathamā yajñiyānām. Tām mā devā vyadadhuḥ purutrā bhūristhātrām bhuryāveśayantīm. Ibid, 10.125.3

5 *Ahameva svayamidam vadāmi juṣṭam devebhiruta mānuṣebhiḥ.Yam kāmaye tam tamugram kṛṇomi tam brahmāṇam tamṛṣim tam sumedhām. Ibid*, 10.125.5

6 *Nirukta:* 2.22.2

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

concept is explained- *yaḥ kaśca śabdo vāgeva sā*. So a *śabda* is called *vāk*. *Tattiriya Upaniṣad* says that *vāk saṅdhiḥ, jihvā saṅdhānam*. The definition is related to articulatory aspect of speech. *Jihvā saṅdhānam* is closely related to the *prāṇa śakti* and *mānasika śakti*, which is found in a developed form in latter *upniṣadic* thought and in *Tantras* in the form of *nāda, bindu, bīja* etc. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* accepts that *vāk* is the *adhiṣṭhāna* (foundation) of every *jñāna*[7]. *Jñāna* of *Ṛgevda, Yajurveda, Sāmaveda* and *Atharvaveda* occurs through the *vāk* only. *Itihāsa, Purāṇa* and other *vidyās* are knowable by the *vāk*. Everything is the *viṣaya* (subject) of *vāk*. Thus, the *Upaniṣads* are profound in displaying the multi dimensions of *vāk*. In respect of philosophy of language, *Upaniṣads* deal with the issues such as-relation between language and thought as well as limitation of language. Both problems are evaluated from different point of view. Accordingly, in *Kaṭhopaniṣad*, it is said that ultimate reality cannot be known by *manas* or *vāṇī*[8], because *vāk* is not able to reach at the deepest level. She is *parimita*[9]. But, the other side, the relation of *vāk* and *manas* (thought) has been accepted as it is said that *vāk* is the *dhenu* (cow), *prāṇa* is her *ṛṣabha* and *manas* is *vatsa*[10]. *Aitareya Upaniṣad* accepts that *vāk* and *manas* are establishing each other[11]. Phenomenon of language has been examined by and large in other individual disciplines also. In order to that, four *vedāṅgās* are devoted to the different aspects of language, *śikshā* is on phonetics, *nirukta* on etymology, *chandas* on prosody or metrics and *vyākaraṇa* on the grammar. Among *vedāṅgas*, *vyākaraṇa* is considered 'primary'[12]. Bhartṛhari accepts *vyākaraṇa* as the grand ladder, *siddhi sopāna*. Accordingly, it is the pure form of language which alone can ensure *apavarga* (liberation). In the same manner, Patañjali says that the language reveals itself to a sincere student of Vyākaraṇa, just as, a beloved wife reveals herself to her beloved husband. Pāṇini's grammar is one of greatest monuments of

---

7 *Sarveṣām vedānām vāgevāyatanam. Bṛ.*, 2.4.11

8 *Naiva vācā na manasā. Kṭ.*, 6.13

9 *Vāgvai manaso hrasīyasī. Aparimitataramiva hi manaḥ. Parimitatareva vāk. Śb.*, 1.3.6

10 *Bṛ.*, 5.8.1.

11 *Vāṅ me manasi pratiṣṭhitā, mano me vāci pratiṣṭhitam. Ait., antima aṅśa*

12 *Mb.*, 1.1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

human intelligence, according to Leonard Bloomfield[13]. Fundamentally, language occupies the central place in the Indian disciplines of sāhitya-śāstra, vyākaraṇa and schools of darśana. Sāhitya-śāstra and schools of darśana are quite closer to each other as both of them acknowledge problem of meaning. Theories of language of each darśana provide the chief framework to the sāhitya śāstra in general. Thus, different theories are structured and developed through borrowing or influencing the perspective of schools of darśana. The theory of *dhvani* in *Dhvanyālokalocana* and theory of *rasa* in *Abhinavabhārati* is supported by the doctrine of Kashmir Śaiva philosophy. On account to that, these philosophical schools have been devoting to understand the intrinsic structure of language and its relation to the reality. J. F. Stall asserts-

"At times almost excessive preoccupation with language on the one hand, and with philosophy on the other, may indeed be regarded as a characteristic of Indian civilization"[14].

Accepting the central position of language in Indian philosophical schools, he adds up-

Though almost all Indian philosophers whether Hindu, Buddhist or Jain devoted some attention to language, and most of the commentators evince familiarity with at least some rules of Panini, language was more or less basic topic only for the Hindu systems of Mimāmasā and Nyāya, and important, though not pivotal, for the Hindu Vedanta and for similar developments in Buddhism[15].

The Mimāṁsā, Bhartṛhari school, Buddhist school, Nyāya school, Jaina school, schools of Tantra i.e. Āgama like Śākta school, Śaiva Siddhānta and Kashmir Śaiva school discuss broadly about the different aspects of language. Most of the schools must discuss language since authenticity of scriptures is a central problem in Indian

13 Leonard Bloomfield (April 1, 1887 – April 18, 1949) was an American linguist who led the development of structural linguistics in the United States during the 1930s and the 1940s. Bloomfield's approach to key linguistic ideas in his textbook *'Language'* reflect the influence of Pāṇini in his treatment of basic concepts such as *linguistic form*, *free form*, and others. Similarly, Pāṇini is the source for Bloomfield's use of the terms *exocentric* and *endocentric* used to describe compound words.

14 Stall, J.F, *"Sanskrit philosophy of language"*, p. 499.

15 Stall J.F., *Sanskrit philosophy of language*, p. 500.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

knowledge tradition. The demarcation of language depends on the nature of particular philosophical school, like the Vedānta relates language to the empirical-limited world only. The hermeneutical Mimāṁsā is very much devoted to examine the word-principle since it accepts Vedas as *nitya* and *apauruṣeya*. Furthermore, to interpret Vedas, two different schools of Mīmāṁsā have given two different theories of meaning, *abhihitānvayavāda* and *anvitābhidhānavāda*. Buddhist philosophy emphasizes on the determinate language since it accepts world is nothing but the determinative expression. It explores theory of meaning of *apoha*. On the contrary, Bhartṛhari and Kashmir Śaiva consecrate on the language inclusively, because for them language is metaphysical and ontological entity respectively. Theories of Kashmir Śaiva philosophy is fully developed through the *ahamātmaka vimarśa* principle.

Over and above, Buddhist philosophy, Bhartṛhari philosophy and Kashmir Śaiva philosophy are closer to each other since all of them establish Language as creative element. Likewise, to understand the philosophy of Kashmir Śaiva, one has to entertain with the principles of Mimāṁṣā, Buddhist and Bhartṛhari. Although views regarding the nature of language are quite distinct in all schools, like the determining factor, metaphysical element and ontological category is the distinct characteristics of language in Buddhist, Bhartṛhari and Kashmir Śaiva philosophy respectively. Nonetheless non-disputable factor is its constructiveness in all the three philosophical schools. The apologist Somānanda, Abhinavagupta, Kṣemarāja and other philosophers of Kashmir Śaiva are seen very often countering the theories of adversary Buddhist and Mimāṁsā. *Īśvarapratyabhijñā* and its commentaries are well known text for the same purpose. Whereas giving respect to Bhartṛhari, other grammarians are criticized by Abhinavagupta. He is influenced by the Bhartṛhari's principle so much that he develops some fundamentals of Bhartṛhari within the structure of his system.

Language is examined in relation to the most fundamental issues of metaphysics, ontology and epistemology in philosophy. The competency of language is one of the most important questions for the philosophers. This problem is directly related to the metaphysics and ontology. There are common terms, which are used usually for language in Indian philosophical schools. These nomenclatures are- *bhāṣā, vāk, śabda* and *vāṇi*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

1. *Bhāṣā* is from the verb root *bhās*, which means to make sound/noise.
2. *Vāk* is from the root *vac*, which means to say something
3. *Vāṇi* is form the root *vañj* which means to articulate musically.
4. *Śabda*.

Although all nomenclatures are used to refer language, but the nature of language is diversified. So, different terms are used in Indian philosophical schools for language. *Bhāṣā* is used on the wider level to signify spoken languages, like Hindi, Urdu and English. The term *śabda* is related to the sound and includes *varṇa*, *pada* and *vākya*. *Śabda* of Bhartṛhari is the sentence and *Śabdabrahman* at transcendental level. *Śabda* in Kashmir Śaiva refers sound mostly. *Śabdana* is also used to signify the *vyāpārarūpa*. Usually, *vāk* is used in terms of creative language, the cause of world in Kashmir Śaiva philosophy. *Vāṇī* is also used in prose and poetry to refer spoken language, particularly in the sense of bitter and polite language. Namely, *śabda* and *vāk* is more common terminologies in philosophical speculations. The common notion springs from these etymological terms is that language is directly related to speech sounds means verbal facet, not with the writing, unlike the West where writing is accepted primary rather than speaking by some scholars, such as Derrida. Without any altercation, in the whole Indian tradition, speech is established as the foremost principle. The *Vedas* is the great evidence of the oral tradition which confirms that speech is prior to the writing. Their written forms are only an attempt of preservation of the oral *Vedas*. Thus, debates of Indic schools move around the speech principle, like the metaphysic and epistemic value of speech, its role in epistemology in the form of Knowledge text in general, but of *Vedas* particular and indeterminate language vs. determinate language. With the exception of Cārvāka, other schools take language as an independent and ultimate source of knowledge. Commonly, following issues are discussed by the entire Indian philosophical tradition-

1. Class vs. individual
2. Universal vs. particular
3. Form vs. substance
4. Identity vs. difference
5. Positive vs. negative
6. Present vs. absence

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

7. Semantic properties are natural vs. conventional,
8. words vs. sentences,
9. meaning particulars vs. universals,
10. epistemology of testimony, and
11. Contextually determined individuals vs. context free generalities.

To understand these debates, one needs to apprehend clearly the structure of schools. It will help to know the problems of particular school.

The schools of Āgama and Nigama traditions are the rich source for contemporary branch of philosophy i.e. Philosophy of Language. Philosophy of language deals with the triad relation among language, thought and reality in general. Indian philosophy of language is related to the *vāk/ śabda*. *Vāk* principle is dealt with these points- *vāk* as a supreme, subordinate creative deity and its stages of manifestation, it's relation to the mind and cognitive activity throughout the Indic tradition. Contribution of Indian philosophy of language by its two main sources of knowledge i.e. Āgama and Nigama is that language is not just a medium of communication, more than that, it is ladder to reach the ultimate truth. It cognizes the whole world and give it name as well as form.

BIBLIOGRAPHY

1. Abhinavagupta, *Bodhapañcādaśika,* (Eng. tran.) Swami Lakshmanjoo, Iśvara Ashram trust, Shrinagar: 2006.
2. Abhinavagupta, *Mālini- Vijayottara Vārtika,* (ed.) M.S. Kaul, K.S.S. No. XXXI, 1921.
3. Abhinavagupta, *Śrī Śrī Parātrinśikāvivaraṇa,with Vivṛti,* (Hin. trans.), Nilkantha Gurtu Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi:1985.
4. Abhinavagupta, *Śrītantrālokaḥ, with Viveka by Jayaratha,* Vol.I-II-III, Sampurnananda Sanskrita Vishvavidyalaya, Varanasi: 2000
5. Abhinavagupta, *Śrītantrālokaḥ, with Viveka by Jayaratha,* Vol.VI, Sampurnananda Sanskrita
6. Abhinavagupta, *Bhāskarī of The Iśvarapratyabhijñāvimarśini,* Sampurnananda Sanskrit Vishvavidyalaya, Varanasi: 1998.
7. *Aitareyopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat: 2061.
8. Annbhaṭṭa, *Tarkasaṁgrahaḥ, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi: 1985.*
9. Asaṅga, *Abhidharmasamuccaya,* Vishvabharti, Calcutta: 1950.
10. Bhāskararāya, *Varivasyārahasyam,* Chaukhamba Surbharati Prakashan, Varanasi: 2005.
11. Bhāskararāya, *Yoginīhṛdayam,* Chaukhamba Krishnadas Akadami, Varanasi: 2007.
12. *Bṛhadāranyakopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat: 1995.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

13. *Chāndyogyopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 1995.
14. Chattopadhyay, Madhumita, *Ratnakīrti on Apoha*, Centre of Advanced Study in Philosophy, Jadavpur University, Kolkata: 2002
15. Chattopadhyay -, *Pramāṇavārtikam*, Vol. I, Chaukhamba Vidyabhavan, Varanasi: 1994.
16. Chattopadhyay, *Pramāṇavārtikam*, Vol. II, Chaukhamba Vidyabhavan, Varanasi: 2005.
17. Gautam, *Nyāyabhāṣyam*, (edi.) Dwarika Das Shastri, Sudhi Prakashan, Varanasi: 1986.
18. *Iśopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 2061.
19. Jinabhadra, *Viśeṣāvaśyakabhāṣya*, with auto commentary, Lalbhai Hemendra's Vṛtti, Dalpatbhai Bharatiya Sanskriti Vidya Mandir, Ahmedabad: 1966.
20. *Kaṭhopaniṣad* (Hin. trans.), Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 2059.
21. *Kāmākhyātantram with Jñānavatī* Hindi commentary, (Hin. trans.) Radheshyam Chaturvedi, Chaukhambha Surbharati Prakashan, Varanasi: 2004.
22. Kṣemarāja, *Pratyabhijñāhṛdayam*, (Hin. trans.) Jaideva Singh, Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD. Delhi: 1991
23. Kumārilabhaṭṭa, *Mīmāṁsāślokavārttika*, (Vol.III), Trivendram Sanskrit Series, Trivendram: 1943
24. *Kenopaniṣad* (Hin. trans.), Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat: 2061.
25. Maheshvarānanda, *Mahārthamañjarī*, Chaukhamba Surbharati Prakashan, Varanasi:2008.
26. Mādhvācārya, *Sarvadarśanasaṁgrahaḥ*, (Bhashyakara) Umashankar Rishi,Chaukhamba Vidyabhavan, Varanasi: 2004.
27. *Māṇḍukyopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat: 2061.
28. *Mīmāṁsāmañjarī*, R. Thangaswami Sharma, ICPR, Delhi: 1996.
29. Mokṣākaragupta, *Bauddha Tarkabhāṣā*, Pracya Prakashan, Varanasi: 1969.
30. *Muṇḍakopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat: 2061
31. Narayaṇa Bhaṭṭa, *Mānameyodaya*, Trivendram Sanskrit Series, Trivendram: 1912.
32. Patañjali, *Vyākar aṇamahābhṣyam*, Āhnika 1-3, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona: 1975.
33. Orṭega, Paul Eduardo Muller, *The Triad Heart of Śiva: Kaula Trantricism of Abhinavagupta in The Non-Dual Shaivism of Kashmir*, Sri Satguru Publication, Delhi: 1997.
34. *Praśnopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 2061.
35. Ratnakīrti, *Apohasiddhi*, Govindchandra Pandey (trans.), Kendriya Uccha Tibbati Shiksha Sansthan, Sarnath, Varanasi:1995.
36. *Sarvajñātman*, Language and Release, (Eng. trans.) Ivan Kocmarek, Motilal Banarsidass, Delhi: 1985.
37. *Śivānanda*, *Nityāṣodaśikārṇava*, Sampurnananda Sanskrit Vishvavidyalay, Varanasi:1985
38. *Śri Nāgeśabhaṭṭa*, *Paramalaghumañjūṣā*, Chaukhamba Surbharati Prakashan, Varanasi: 2006.
39. *Śvetāśvataropaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 2061.
40. *Taittirīyopaniṣad* with Hindi trans., Gita Press, Gorakhpur, Saṁvat 2061.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Significance of Rasa Shastra in Ayurveda

Siva Panuganti[1] Dr. Vinaya P.N[2] Dr. J.S.R.A. Prasad[3]

Introduction:-

India is the treasure trove of Ancient medical knowledge that is delineated in Ayurveda. Ayurveda uses all naturally occurring drugs which could be of animal, herbal, mineral and metallic preparations for treating diseases. The knowledge of Ayurveda is attributed to *Bramha*, the creator. This knowledge was passed on to *Daksha Prajapathi*, who taught this science to *Aswinikumarau*. They in turn imparted this knowledge to *Indra*. A group of sages including *Bharadwaja* and *Dhanvantari* learned Ayurveda from *Indra*. Later, the tradition of learning and imparting knowledge continued in the *guru shishya parampara*. *Punarvasu Atreya's shishya, Agnivesa* compiled his teachings. It was redacted by *Caraka* and today it is famously known as the *Caraka Samhita*. *Dhanvantari's shishya, Sushruta* compiled the *Sushruta Samhita*. These two classics along with *Vagbhatta's Ashtanga Hridaya* make up the *Brihat Trayee* of Ayurveda. Today Ayurveda is a living tradition in some countries outside India also. This is due to the transmission of knowledge by invaders, who carried back home not only physical wealth but also intellectual wealth of India. In this context, the written documents of foreign tourists like Megasthenes and HuanTsang are the historical evidences to attest the fact that medical systems in other countries have been influenced by Ayurveda. Everyone knows that *Nalanda* and *Taxsila* were the most ancient and largest Universities in the world. Students with quest for knowledge from several foreign countries took admission into these institutions and there are evidences to construe that they carried back a large amount of Vedic knowledge including Ayurveda with them. While, Tibetan medicine, Yunani, Homeopathy developed in other countries, *Siddha* system of medicine developed independently in Tamilnadu. All these medical systems are impregnated with Ayurvedic fundamentals.

---

1 Research Scholar, Dept. of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad-500046 (panugantisiva@gmail.com)

2 Research Scholar, Dept. of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad-500046 (vinayaballakur22@yahoo.co.in)

3 Asst. Professor, Dept. Of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad-500046 (jsraprasad@gmail.com)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Various allied medical systems:-

Based on the *Ayurvedic* principles, many medical systems have evolved throughout the world. An attempt is made to give brief information of some of the medical systems and how they are related to Ayurveda.

Siddha medicine:-

'Siddha' is a Tamil traditional medical system. The word '*Siddha*' derived from the Tamil word '*Sidhar*' means 'the follower of lord Shiva'. In *Siddha* history, eighteen *siddha*s were mentioned. Among the eighteen, *'Agasthiyar'* is believed to be the father of Siddha medicine. Interestingly, most of the *Siddhas* came from different places before establishing *Siddha* system of medicine in the Tamilanadu.

The Siddha medicine is almost similar to the Ayurveda in its basic features. With a slight difference, in attributing the predominance of *vata, pitta, kapha* to childhood, adulthood and old age respectively. But in Ayurveda, that is vice versa. In this system, medical herbs are classified into three categories – *Tharu* (herbals), *Dhathu* (metals and minerals), and *Jangama* (animal products). The *Siddha* system uses metals and minerals intensively.

Yunani medicine:-

Yunani is an Arabic traditional medical system. This is also similar to Ayurveda in principles, because, the process of manufacturing the medicine is totally based on naturally available substances. In those days, Arabic people who came to India were drawn by the material prosperity of the country. They were surprised to discover a competent medical system here. They thoroughly learned the local healing traditions and carried the knowledge back home.

The fundamental theory of Yunani is based on four concepts – Phlegm (*Balgham*), Blood (*Dam*), Yellow bile (*Safra*) and Black bile (*Sauda*). Hamdard Laboratories of India and Pakistan is well Known for its producing Yunani medicines. Yunani system also uses metals in addition to herbs for treatment.

Homeopathy medicine:-

Homeopathy medicine was invented by German physician 'Samuel Hannemann' in 18th century. "Homeopathy system believes in the 'vitalist' Philosophy. According to this, various external and internal causes disturb the 'vital force' which negatively affects the health of a

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

person. Homeopathy also take into account the Psychological state along with the physical state of the person. Hannemann conceived of the law 'law of similars' otherwise known as 'let like be cured by like', as a fundamental healing principle. In other words, the drug should produce the same symptoms as the disease. This aspect has been discussed by *Caraka* in *Caraka Samhita*.

Homeopathy drugs are manufactured by using various plants, animal products, synthetic materials and minerals. The drugs are prepared by diluting the substance in alcohol or distilled water and so the process is called dilution. Thus, the Homeopathy system shares similarity with Ayurveda in its extensive use of herbal substances.

Eight Branches of Ayurveda:-

Ayurveda is considered an *upaveda* of *Atharveda*. It is the 'science of life' and also 'science beyond life'. Predominantly, Ayurvedic fundamentals are based on *Sankhya* and *Vaiseshika* systems of philosophy. Ayurveda follows certain epistemology and metaphysics - 'The *Prakrti-Purusha* concept has been referred to and adopted in *Sushruta samhita*[4]. Inspired by *Sankhyas*, *Sushruta* declares that there are eight '*Prakritis*' and sixteen '*Vikaras*'. Ayurveda derives its *Tridosha* theory from the the ontology of *Vaiseshikas*, such as the five gross elemental (*Pancha Mahabhuta*) theory, atomic theory and so on. *Charaka* has asserted, the prime aim of Ayurveda is to protect the health of the healthy and treat the sick with proper treatment (स्वस्थस्य स्वास्थ्य रक्षणम् आतुरस्य रोग परिमार्जनम् ।) in order to attain the highest pursuit 'moksha'. To facilitate various measures of treatments, total Ayurvedic Knowledge has been branched to eight categories. They are -

1. कायचिकित्सा - Therapeutics
2. कौमारचिकित्सा - Pediatrics
3. शल्यचिकित्सा - Surgery
4. शालाक्यचिकित्सा - E.N.T
5. भूतविद्या - Psychotherapy
6. अगदतन्त्रम् - Toxicology

4 S.S शा.स्था. 9

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

7. रसायनम् - Rejuvenation therapy
8. वाजीकरणम् - Aphrodisiacs

Though *Rasa Shastra* is not one among the above, but this along with *Dravya guna* makes up the entire therapeutics of Ayurveda. Among the eight limbs of treatment, the *Rasayana* system is unique and provides quick remedy to diseases and similar to concepts in modern medicine otherwise known as 'Allopathy'. *Caraka* states about *Rasayana* as "स्वस्थस्योजस्करं यत्तु तद् वृष्यं तद्रसायनम्[5] ।" Rasayana is that which bestows immunity and virility in a healthy person and restores the same in a sick. The concept of *Rasayana* therapy in *Samhita* age might have led to the development of *Rasa Shastra* in post *Samhita* period. Remaining types of Ayurvedic treatment become, more or less, 'specializations' for which individual departments have been established in Ayurvedic colleges. *Rasa Shastra* treats physical and mental illnesses by administering metallic and herbal drugs.

Rasa (as) Shastra:-

Rasa means the metal mercury. *Rasa Shastra* literally means – The science of mercury and generally refers to the science of making minerals assimilable for the body so they can be used as medicines. The word *Rasa* connotes several meanings such as - "Taste" (रस्यते आस्वाद्यते इति रसः।), "Juice" (रसति शरीरे प्रसरति इति रसः।), "First material formed after digestion (रसति आहाराद्गच्छति इति रसः।), "Material which is capable of engulfing and consuming all metals" (रसनात् सर्वधातूनां रसैरित्यभीधीयते।), The emotion is also called *Rasa* among the nine *Rasas*, as in the expression- स्थायीभावो रसो स्मृतः।

A text in Indian alchemy, *Rasendra Sara Sangraham* defines *Rasa* thus -

"रसो जले रसो हर्षः रस शृङ्गारपूर्वकः ।
स्वाद्वादिषु निर्यासो पारदेऽपि रसो विषे ।।[6] "

The meaning of the word '*Rasa*' has been attributed to 'water', 'pleasure', 'emotions', 'mercury' and 'poison' etc,. There are two main

5 . C. S-1.1.5
6 . R.S.S, preface-vii

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

branches of *Rasa Shastra* namely Alchemy and *Rasayana*. The main purpose of the science of Alchemy is to convert lower metals to higher metals and the goal of *Rasayana* is to rejuvenate the body and psyche. *Rasa Shastra* texts precisely classify poisons, metals, minerals, diamonds and gemstones in various categories, and describe their purification and processing *(samskaras)* methods to generate and enhance therapeutic properties while making them less toxic to the body. It is contextual to quote a popular proverb -'There is no better medicine than mercury, no greater god than *Madhava*, no better friend than a Physician and no better deed than a gift'.

Purpose of Rasa Shastra:-

Rasa Shastra is believed to have come about in 6th or 7th century A.D. Buddhist scholar, great *Nargarjuna* is considered the first to use mercury and to have been instrumental in the propagation of *Rasavidya*. *Rasa Shastra* essentially described two principles one is 1. *Lohavedha* (Transmutation of metals) and 2. *Dehavedha* (Transformation of body tissues). "By the science of mercury is to be understood not only a branch of Chemistry alone, but it is also to be applied to salvation by means of Dehavedha[7]". The human body is a *Parthiva* substance; so naturally, it is homologous to the metal and mineral constituents found in the earth. In human body, metals are present in traces and important for the functioning of organs. Deficiency of metal ions or electrolyte imbalance due to unhealthy food and aging causes malnourishment of the particular tissue or organ. So, testing for the deficient metal and electrolytes could help in replenishment of the same through injections or oral administration. With balance restored the body will be strengthened. With a health body, the pursuit of salvation will no longer be an impossible task.

There is a widespread notion that *Rasa Shastra* is useful only for transmutation purposes. It is clearly stated in '*Rasendra Sara Samgrah*' as follows -

"न च रसशास्त्रं केवलं धातुवादार्थमेव मन्तव्यं देहवेधद्वारा मुक्तिरेव परम प्रयोजनात् ।

यथा लोहं तथा देहे कर्तव्यः सूतकस्सदा ।

समानं कुरुते देवी प्रत्ययं देहलोहयोः। पूर्वं लोहे परीक्षेत ततो देहे प्रयोजयेत् ।।[8]

---

7 A History of Hindu Chemistry, page – ix xvi

8 . R.S.S, preface-vi

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Therefore, the scope of '*Rasa Shastra*' is not limited to transmutation of metals. It is also to make human body as strong as iron through therapeutics, thereby removing impediments in the road to salvation. The *Sutaka* has to choose any metal in medicinal preparation after thorough examination only.

Importance of Rasa Shastra:-

The chief contribution of *Rasa Shastra* is stated in *Rasendra Sara Samgrah* as follows -

"यथा न रोचते किंचिद्व्यञ्जनं लवणैर्विना ।
रसशास्त्रं विना तद्वत्सर्वशास्त्रं न रोचते ।।[9]

'As the curry is tasteless without the salt, no *Shastra* is appealing without the consideration of *Rasa Shastra.*'

In Ayurveda three types of drugs are used, they are 1. *Khanija*, 2. *Pranija* and 3. *Kastousadhi*. Under its first classification, all metals and minerals such as mercury, copper etc, are prescribed. Under its second classification, all animal products like flesh, blood, poison etc., are described. Under the last classification, all herbal plants are considered.

'*parada*' (mercury), comes under *Khaṇija* category. The viscosity of mercury is very high and it is unstable like that of human mind. As the reflections of mind are controlled by '*Samskaras*' (mental conformation of mind), the unstable '*Parada*' needs sixteen '*Samskaras*'. Roots of Rasayana therapy can be traced back to *Rgveda*, for instance, the hymns 'हिरण्येण मणिना शुम्भमानाः' 'wearing of Gold and Diamonds, brings splendor) (*Rgveda,1-3-2-8*), by wearing gold and diamond 'तद्रजतं हिरण्यमभवत्' (Silver has become Gold) (*Yaju,1-5-1*), etc, 'लवणेन सुवर्णं सन्दध्यात्' (One would join gold with the help of borax) (*Chandogyopanishad 4-17-7*) etc,. While referring such quotations it is clear that the knowledge of using metals was known in ancient India. In the expression 'आयुष्याणि भेषजानि' (Medicines increase life span), *Auyushyani* is referred to as *'Rasayana'*, thus making *Rasayana* a life enhancer.

The importance of *Rasa Shastra* has been defined in all *Rasa Shastra* texts as 'एकोऽसौ रसराजः शरीरमजरामरं कुरुते ।' *Rasa Shastra* alone,

9 R.R.S, page no-1.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

has the inherent capacity to make the body always youthful and eternal. Mercury is called 'King' among all metals, possessing an inherent capacity to rejuvenate and treat serious disorders. In *Rasa Ratna Sanucchaya*, three types of *Rasayana* treatments are mentioned -

"आसुरी मानुषी दैवी चिकित्सा त्रिविधा मता ।
शस्त्रैः कषायैर्लौहाद्यैः क्रमेणान्त्याः सुपूजिताः ।।"[10]

'*Asuri*', '*Manushi*', and '*Daivi*' are the three kinds of treatments of which '*Asuri*' treatment deals with surgical instruments, '*Manushi*' treatment prescribes decoctions and '*Daivi*' treatments deals with *Rasayogas*. The '*Daivi*' type of treatment is very significant among the three kinds of treatment since-

1. Dosage of the *Rasa Oushadhis*, is very little in quantity (अल्पमात्रोपयोगिता)
2. *Rasa Oushadhis* are easily acceptable (अरुचेः अप्रसङ्गः)
3. *Rasa Oushadhis* bestow quick health. (क्षिप्रमारोग्यदायिता)

Based on the above facts '*Rasa*' treatment is considered the best and it scores over pure herbal treatment.

The study and development of *Rasa Shastra* reached its pinnacle during the time of great *Acharya Nagarjuna*. Further, it has been maintained for several centuries by his disciples who spread its glory to countries like Srilanka. It is interesting to note that there is a separate Ayurveda ministry in Srilanka government, even now.

Technology in Rasa Shastra:-

Rasa Shastra narrates how to perform *Rasa Samskaras*, *Rasa siddhis* and constructing useful laboratories for experiment. Various types of *Yantras* have been explained that are most useful in the purification process of mercury and other metals. No metal is prescribed to be used without *samskaras* as it may dangerously toxic. This view is reflected in the following Verse of *Chakrapani* -

"अशोधिते धातुरसे जीवनान्तं न संशयः ।
मृताश्चामृततुल्यं हि भवन्ति सर्वधातवः ।।"[11]

10. R.R.S, preface-vi
11. Abhi, Rasa suddhi nirupanam, sloka no-2

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Interestingly, while experimenting with each medical formula, invocatory *pooja* and worship are prescribed in *Rasa Shastra. Bhasmas* one some of the preparations coming under *Rasa vidya Swarna Bhasma, Rajata Bhasma, Tamra Bhasma, Parada Bhasma, Abhraka Bhasma,* are some of the *bhasmas* commonly used. Acquiring five particles of these processed metals demonstrates our knowledge of Nano Technology in olden times.

While preparing or administering the drug, an auspicious time, day constellation etc., are also mentioned. Undoubtedly it proves that Ayurveda and *Jyautisha* are very complimentary to each other and Ayurvedic physicians were well versed in *Jyautisha* also. Unfortunately, now a days, both subjects are being taught independently. Around three hundred titles of '*Rasa Shastra*' texts are available in ancient literature, alongside many unpublished manuscripts in repositories in India and abroad.

Conclusion:-

Undoubtedly Ayurveda is a great panacea for all our maladies. Majority of people believe that the effect of Ayurvedic medicines is slow compared to modern medicine. Creating awareness of use of *Rasa Oushadhis* in serious health conditions ranging from systemic disorders to carcinomas may dispel this myth. Moreover, if the drug is administered under strict supervision apparently the rate of side effects is almost nil. The purificatory procedures reduce toxicity of metals while increasing medicinal value. Good proficiency in Sanskrit language would help Ayurveda practitioners to interpret original *Rasa Shastra* texts written in Sanskrit, thus, *Pavinga* path to an interdisciplinary approach. There is an urgency to re-validate the Ayurveda theories and concepts from *Samhitas* with focused collaborative efforts between Sanskrit Scholars and Ayurveda Scholars.

References:-

1. Chakrapani Das, 'Abhinavachintamani', Kendriya Ayurveda Sidha anusandhana Parishat, Janakapuri, delhi, 1999
2. Indradeva Tripathi, Rasaratna Samuccayah with Rasa Prabha hindi commentary, Choukhamba Sanskrit Bhavan, Varanasi, 2007
3. Krishnatha Sastri, 'Charaka samhita with Ayurveda Vidyotini hindi commentary', Choukhamba Sanskrit Samsthan, Varanasi, 2006
4. Kulkarni .P.H, The Encyclopedia of Ayurveda, Sri Satguru publications, Delhi, 2005

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

5. P.C. Ray, History of Hindu Chemistry, vol-I, The Bengal Chemical & Pharmaceutical Works, Calcutta, 1903
6. Ramakrishna Sastri S.V., 'AnandaKanda with Tamil Translation', Madras Goventment Oriental Series, Madras, 1952
7. Sudarshan .S.R., Encyclopedia of Indian medicine, Dr. V. Prarameshwara Charitable Trust, Bangalore, 2005
8. Suresh .Parimi , Rasedra Sara Samgrah with Rasa bodhini commentary, Choukhamba Sanskrit Samsthan, Varanasi, 2007
9. Vaidya Balendu Prakash, Article ' Importance of metallic micronutrients in Ayurveda'(Available on google search), presented in conference on Health & Environment, New Delhi-1988
10. Venkatacharyulu, Mudumba, Gopalacharulu, A.V.S Rasa Pradipika a treatise of descriptive study of metals and minerals pertaining to Ayurveda with a 'Prabha' telugu commentary, Ayurvedasrama Madras.1916
11. http://www.diffen.com/difference/Ayurveda_vs_Homeopathy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Explosion of Cosmological Mysteries by Brahmakumaris Spiritual Science

Sureswar Meher

Introduction:

Over the past two millennia or more, man has been concerned with the great mysteries of existence. He has formulated many theories to answer the question: "How and when did this universe or the world come into existence?" Most of the major religions have also tried to solve this cosmic riddle in their own respective way. Similarly, over the last four or five centuries, astronomers, astrophysicists and geologists also have attempted to tackle this question in their own typical ways and have formulated many theories or hypotheses. Many modern scientists believe that the universe originated from a 'Cosmic Egg' by a catastrophic explosion called 'Big Bang'. They rule out its creation by God. On the contrary, many religionists believe that originally, God created the world. The question is which one of these two hypotheses is more rational? Can anyone of these be sustained on the basis of reason or scientific proof? Was the universe created at some point of time or it is eternal?

Present research paper is an analytical review on the scientific perspective of the creation of the world i.e. the *'Big-bang Theory'* from Brahmakumaris Spiritual Perspective, especially through the scientific and spiritual writings of Rajyogi B.K Jagdish Chander Hassija, a magnificent personality with extra-ordinary power of divine knowledge, to create a clear conception of the cosmological principle. How far this theory of cosmology is applicable for true justice or it is merely a hypothesis, not really a fact, although it has influenced almost all branches of knowledge-system and all human thinking and conduct.

Scientific Perspective on Cosmology:

- ***Big-bang theory***

The most popular *'Big-bang theory'* was first proposed by the Belgian astronomer Georges Edward Lemaitre, adopted and popularized by a famous English scientist Sir Arthur Eddington and later, Russian-American astrophysicist George Gamow[1] upheld and propagated enthusiastically and gave it the name as *'Big-bang Theory'*[2].

1 Chapter on The Evolutionary Universe
2 The Universe : From Flat Earth to Quasar

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In 1927, Lemaitre suggested that at a point of time in the remote past, there existed only one large lump. At that point of time i.e. *'Zero Time'*, the matter and energy of the universe were literally squashed or compressed together into one huge mass, perhaps no more than a few light years[3] in diameter. He called that huge mass the *'cosmic egg'* because, according to him, the cosmos was born out of it.

Originally, the Matter which formed the cosmic egg was hydrogen gas. Later the sub-atomic particles of hydrogen gas became condensed to form a compressed mass of neutrons called *'neutronium'*. Then that mass of Matter became unstable and at *'zero time'* the cosmic egg exploded. According to this theory, the fragments of that catastrophic explosion which were sent hurtling out in all directions, became the galaxies. Not only did portions of cosmic egg form the present-day galaxies; but on a more subtle level, the cosmic egg broke up to form various atoms and 103 elements we know today. Here it is not considered whether the theory, concerning the formation of all the 103 elements from original hydrogen or neutronium was possible; but B.K Jagdish has made attempts mainly to shed light on it whether the formation of 'cosmic egg' and its subsequent explosion or 'big-bang' and the consequent formation of galaxies from it was possible!

Does this theory or hypothesis solve the question of origin?

But here the question arises how did hydrogen or its electrons and protons or neutronium originate?" To answer this question, scientists take support of the concept of Eternity and the Law of Conservation of Mass and Energy. They say that Matter, making up the cosmic egg, was always there because Matter is Eternal and is always conserved; it never gets annihilated.

B.K Jagdish Chander, showing Brahmakumaris' spiritual perspective says that if Matter forming the cosmic egg was always there; the crucial question is whether the Matter was there in the form of the cosmic egg? If one says : it was always in the form of cosmic egg", then one would like to ask : In that case, the cosmic egg should have remained stable in that form for, there was nothing else there to

[3] Light travels at the rate of 186,000 miles per second. So, in one minute, it covers a distance of 186,000x60 miles. The distance covered by it in one year i.e. 186,000x60x60x24x365 miles is known as 'one light year'.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

disturb it; why did it suddenly (at 'zero time') cease to be stable? What led to its explosion after billions of years of stability? What were the forces which,. originally, had been keeping it stable and what new forces now, suddenly, brought about explosion? Scientists have no satisfactory answer to these questions on which depends the validity or credibility of this theory.[4]

Is the scientists' answer satisfactory?

Scientists have tried to solve these and such other problems but the question is whether these have been satisfactorily answered to give it credibility. Scientists render a common answer related to this matter that as mentioned by B.K Jagdish- "*Before the 'cosmic egg' came into existence, there was an exceedingly thin gas, this gas had its own vastly diffused gravitational field. Gradually, over billions of years, the gas collected and the mass of the gas grew close together. As the substance of the Universe grew more compact, the gravitational field became more intense until, after many billions of years, the Universe went on contracting at a greater and greater speed.* In this process of contraction it produced higher and higher temperature as the gas compressed into smaller and smaller volume. This temperature-rise increasingly countered the gravitational contraction and began to slow down the process of contraction. However, the inertia of Matter kept it contracting more and more, till it was past the point where the temperature effect had just balanced gravitation. Finally, the universe contracted to a minimum volume, represented by the cosmic egg. At some point, the outward push of the temperature and of gravitation, finally overcomes the gravitational force and this builds up into a force that results in the 'big-bang'. In this view, the cosmic egg becomes a momentary object."[5]

How the 'cosmic egg' was first formed?

Newton's first Law of Motion states that "everything keeps in its state of rest or motion unless there is an external force which is applied to it." B.K Jagdish puts a series of questions before scientists : "Since there was nothing else besides the thin gas. What led the gas to collect and draw close? Since the force of gravitation was the same as it had remained 'for billions of years'; how did it increase so as to

4 The Eternal World Drama, Part-II, pg. 21

5 Ibid, pp. 21-22

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

contraction of the gas-substance? And according to the first Law of Thermo-dynamics or Law of Conservation of Mass or Energy, the total mass and energy in the universe remain the same; they neither increase nor decrease. So again he asks question: what additional force or energy outside the gas-mass originally led the gas-particles to draw closer and closer? No scientist, to this day, has solved this riddle."[6]

Moreover, none has ever stated specifically the actual size of the cosmic egg or its total mass or the force of explosion that rent it into fragments, so that its pieces hurtled away and managed to attain *'the escape velocity'* to form galaxies. Also, the question is "If the cosmic egg hurtled its segments to form galaxies, wherefrom did the matter in the space between these galaxies come?" Further, the universe being infinite or of very vast expanse, did the hydrogen gas fill the whole universe or the thin cloud occupied only a part of it? If it filled a part of it, why did it occupy only that much density or thinness and neither more or less? If it filled an infinite space, how could, then, its so weak gravitational field, especially at its farther parts lead it to contraction?[7]

Another questic tated by B.K Jagdish is whether the parts of the cosmic egg that hurtled out and formed galaxies will continue receding from each other forever or their velocity of recession will slowly decline with time and will reach a momentary zero mark? And then, will the galaxies finally begin to come together again, slowly at first and then more and more rapidly and will finally. Condense to form something like the cosmic egg, constituted of hydrogen again? Following the formation of the cosmic egg, will there be another big-bang and will the whole process start over again, in the fashion of the egg giving to the hen and the hen laying an egg and the egg again breaking to give birth to another hen, the series extending to infinity.[8]

If the relationship between the cosmic egg and the universe is as between an egg and a hen, then, where is the question of origin or *'the beginning'*? Where is the *irreversible* change and the *final* ending? As the universe is right now, so will it be again an indefinite or infinite

---

6 Ibid, pg. 22

7 Loc cit

8 The Eternal World Drama, Part-II, pg. 23

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

number of times, each time after explosion, according to this theory. Thus, it fails to explain any origin in the actual meaning of the term.[9]

- ***Cosmological Principle***

Famous astrophysicists such as Hermann Bondi, Thomas Gold and Fred Hoyle considered *'big-bang'* to be impossible. After some modifications, they adopted a new model of universe, suggested by an English cosmologist Edward Arthur Milne. Milne assumed that the general scheme of appearance of the universe would be the same from any point in space from where an observer saw it. An observer may be on any galaxy, from there he would find all the galaxies distributed symmetrically about him in all directions. He would find the general density of Matter also the same everywhere. He would find himself at the centre of an observable universe. He termed this concept as the *'Cosmological Principle'*. The Cosmological principle seems to require an infinite universe, for, otherwise one could not imagine himself or herself at its centre by being anywhere. If the universe were finite, one would imagine himself or herself transported on one side and nothing at all on the other. Einstein also assumed only one aspect of the Cosmological Principle when he considered that Matter was distributed evenly in the universe, but he considered the universe to be finite though the finite universe could have in it, infinite galaxies. But a concept of an infinite universe following the Cosmological Principle, could not fit well with the notion of the cosmic egg as possessing a finite size and as exploding into infinite number of galaxies. So, what was the solution to this problem? The scientists got stuck at this point. It would be interesting to know that George Gamow was ready to consider the cosmic egg as of infinite size! But how could then other postulates such as extensive gas cloud etc. fit well with this theory?[10]

- ***Perfect Cosmological Principle***

Hermann Bondi, Thomas Gold and Fred Hoyle favoured the Cosmological Principle but they thought that it was incomplete. For, while it allowed the universe to be unchanged with the observer's position *in space*, it did not say anything about his position *in time*. So, these three scientists believed it logical to suppose that the universe

---

9 Loc cit

10 The Eternal World Drama, Part-II, pg. 23-24

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

would have to be essentially the same for observers at all times as well as in all places. They termed this the *'Perfect Cosmological Principle'*.[11]

B.K Jagdish here, draws attention of ours regarding the science-based changing of the universe in two important aspects. *Firstly*, the distance between the galaxies is growing steadily larger, for the galaxies are receding. So, an observer, two billions years afterwards, would not see the galaxies where we see them today. *Secondly*, hydrogen in the stars is steadily fusing into helium and other complicated atoms, so it means that a time will come when all hydrogen gas will get converted into helium. At least, in these two aspects, the universe cannot be considered steady. These two points are strong evidence against the *'Perfect Cosmological evidence'*, proposed by these three scientists.[12]

- ***Steady State Theory***

To remove this lacuna, the above-mentioned three astronomers advanced a solution in the year 1948. They suggested that hydrogen was continually being created out of nothing. They called this *'The Continuous Creation Theory' or 'The Steady-state Theory'* by assuming that, by the time a galaxy will recede into oblivion, another galaxy in its place would have come up and by the time some hydrogen would be converted into helium, an equal quantity of hydrogen would have been created out of nothing to take place its place, so that to an observer, the universe would always look to be steady or in a 'steady state'.[13]

Is this Theory Scientific and Rational?

Referring to the First Law of Thermo-dynamics, B.K Jagdish gives comments on the scientists' justification. He says: No more energy can be 'created' so as to be added to it nor can any part of it be 'destroyed', to be lessened from it. Over and above this, the assumption that *'hydrogen is being continually created out of nothing'* seems to be like a fairy tale or a tale of magic. How could something be created out of nothing? The world-famous spiritual text Bhagavad Gita also emphasizes upon the truth of the law of conservation where it is

---

11 Ibid, pg. 24
12 Loc cit
13 Loc cit

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

said: "A thing cannot be created out of nothing nor can that which exists be annihilated out of existence"[14]

Again, it is strange that the proponents and protagonists of this theory say that hydrogen can be created out of nothing! Then any other thing also could come out of nothing? The above-named astrophysicists say that 'the Law of Conservation of Mass and Energy' is merely as assumption based on the fact that mankind has never observed energy created out of nothing.[15] They say that the requirements of *'the continuous creation theory'* or *'steady state theory'* are very small indeed, for, the creation of even one atom of hydrogen per year in a billion litres of space is enough and the creation at this rate will be too small to be detectable by any instrument man possesses.[16]

Obviously, they want to change the Law of Conservation from *'Energy cannot be created'* to *'Energy has never been observed to be created'*. They do not want to answer the question: "How can hydrogen or any other thing be created out of nothing". They side-track a very important and fundamental law without any verifiable evidence and a laboratory-proof. The real issue involved is not whether a small or a big quantity of Matter can be created or not, nor the issue is whether the rate of creation is small or great; the very solid issue, it must be noted, is whether something can be created out of nothing. By accepting this proposition, science would change into fantasy or fiction.[17]

Again, they say that the Law of Conservation is merely an assumption based on the fact that mankind has never observed energy to be created out of nothing. In fact, this comment applies to their theory, for that is based on mere assumption and no one has ever observed something being created 'out of nothing'. Moreover, the question of creation raises so many other questions, connected with it, such as: "Who creates it? How does it get created? And wherefrom does the energy required for carrying out the act of creation come?"

---

14 Bhagavad Gita, 2.16

15 Galaxies, Nuclei and Quasars

16 Op cit, pg. 25

17 Loc cit

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

All these questions in regard to creation of hydrogen are left unanswered.[18]

Furthermore, the theory of Hoyle at el does not solve the problem of origin of the universe and the galaxies and of hydrogen even if this last be assumed to have been formed out of nothing.[19]

Unproved Assumption

Besides the arbitrary assumption that hydrogen is being continually created out of nothing, there is another assumption of the scientists who propounded the steady-state theory. It is that the galaxies are separating or receding from each other not as a result of some explosion but as a consequence of some more subtle effect. Scientists Hermann Bondi and Raymond Arthur Lyttleton assumed that the positive charge on the proton might be slightly larger than the negative charge on the electron. They thought that if the positive charge of the proton were larger only by a billionth of a billionth of the size of the electron's negative charge, it would suffice to build up a generally positive charge on all galaxies. But because of being too small, it would not be detectable even by the most sensitive of instruments that man now has. This positive charge on all the galaxies, they thought, would cause the galaxies to repel each other and thus would cause them to undergo a steady mutual recession. As has been pointed out earlier, these scientists have said, in regard to their first assumption, that the rate of creation of hydrogen would be so small that man, with the best available instruments, will not be able to observe it and now, in regard to the positive and negative electric charges also they say that the difference would be so small that, with the best available instruments man would not be able to observe it. Is this scientific way to get a theory accepted? This is the exploitation of man's weak position because of lack of extremely sophisticated instruments in this field. Simply because man would not be able to detect it, therefore, they want him to accept it! The theory should stand on firm grounds.[20]

As admitted by them, this assumption also is *not based on any observation* as to the positive charge being slightly greater than the

18 The Eternal World Drama, Part-II, pg. 26
19 Loc cit
20 Loc cit

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

negative charge. This is just a speculation so as to replace the unbelievable 'big-bang' theory.

Further, as earlier said, Hoyle and other scientists say that by the time the present galaxies have receded outside the visible universe, new galaxies would have appeared in their place. These new or young galaxies would have been formed from the hydrogen created continually, out of nothing. And, so to an observer, the universe would always look to be same; it would not look empty because of some galaxies having receded out of view because, by the time the old galaxies disappeared, the new ones would have appeared, in their place. But how hydrogen, created out of nothing, would condense and form galaxies? - none of the scientists has explained this. Isn't this like counting the chickens before the eggs have been hatched?[21]

Here, B.K Jagdish gives the concluding note relating to this cosmological principle based on spiritual knowledge of Brahmakumaris that it would seem that *the theory aims at an eternal universe in which things were not created in the remote past by a big-bang but are being created continually. The big-bang theory also, as shown earlier, leads to the concept of an eternal universe where a cosmic egg explodes into galaxies etc and where galaxies contract into a cosmic ball and the cosmic ball explodes again to form galaxies and the universe. And, yet both these theories do not explain any origin, in real sense of term. Why not, then, believe that the world is eternal and things are continually changing their form so that, after a cycle, they come back to have the form and the position from where they started?* Would not that be more rational and more scientific, for we practically find this cyclic recurrence of the ecclesiastical phenomena and of many other natural phenomena? *The world in that concept would be a cosmic drama which repeats itself after having occurred and re-occurred.* It would thus be eternal.[22] Astrophysicists and cosmologists are now coming closer to the belief that the world has no beginning.

Prof. Jayant V. Narlikar has also ruled out the concept of a 'beginning' for the universe. Commenting on the belief in *'the continuous creation out of nothing'*- on which Steady State Theory

---

21 The Eternal World Drama, Part-II, pg. 27

22 Loc cit

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

rests- he presented the picture of cow and grass in a blank frame to ridicule such scientists. He said : "Out of nothing, these scientists said there was grass. When asked where was grass, they said the cow ate it. Asked about the cow, they said it was not there as the cow has already eaten the grass and gone."[23]

Conclusion:

From the above critical analysis it may be concluded that though Science has explored many material mysteries and has given the transparent pictures for the benefit of mankind, but sometimes it shows some missing points to create a sound understanding. At that time *'Meta Science'* or *'Spirituality'* is required to deal with that matter. B.K Jagdish, a spiritual and scientific personality as he analyzed the cosmological big-bang theory in such a proper manner that it seems as a purely science-based method of justification and quite rational. To say, Science has developed many advanced equipments to incorporate in its findings, but it should make collaboration with Spirituality to unveil such mysteries. That's why it should be noted that Science and Spirituality both are the two sides of same coin. Spiritual Science controls the invalid directions of Material Science and channelizes it on a right track to demystify the enigma.

References:

1. *The Eternal World Drama (Part-II of the series, titled 'Eternal Drama of Souls, Matter and God')*, B.K. Jagdish Chander Hassija, Prajapita Brahma Kumaris Ishwariya Vishwa Vidyalaya, Pandav Bhavan, Mount Abu, Rajasthan, 1985, 1st Edition.
2. *The Evolutionary Universe*, George Gamow, Simon and Schuster, New York, 1970.
3. *The Universe: From Flat Earth to Quasar*, Isaac Asimov, Penguin Books, New York, 1967.
4. *Galaxies, Nuclei and Quasars*, Fred Hoyle, Harper and Row Publishers, New York, 1965.
5. *Astronomy*, Fred Hoyle, Doubleday and Co. Inc, New York, 1962.
6. *Bhagavad Gita*, Gita Press, Gorakhpur, 2000.
7. *Einstein's Universe*, Nigel Calder, the Viking Press, New York, 1979.
8. *Science and Spirituality*, B.K. Jagdish Chander, Brahmakumaris World Spiritual University, Pandav Bhawan, Mount Abu, 1988.
9. *The Exploding Universe*, Illustrated Weekly of India, J.V. Narlikar, Nov. 6-12, 1983.
10. , Pune, 1996, 1st print.

---

[23] Quoted by B.K Jagdish from Times of India, Ahmedabad, dated. 27th Nov. 1984

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Yoga in the Principal Upaniṣads with a Reference to the Aṣṭānga Yoga of Patañjali

Surjya Kamal Borah

The *Upaniṣads* are the treasure house of the Indian spiritual tradition with its most influential contribution of non-dual philosophy which is based on the concept of self-realization and in this context, the question of process of self-realization has found an extensive discussion even in the later *Vedāntic* tradition. Taking account of the later *Upaniṣads*, it can be said that they have mentioned two different ways of attaining *Brahman*. These two methods are- the method of *yoga* and the method of knowledge. *Yoga* as an alternate method of realizing *Brahman* is very well-known. In *Barāhopaniṣad*, the *yogic* path, which is longer, is mentioned as ant's way and the way of knowledge, which is shorter, as bird's way.[1] The method of *yoga* can be said as synthetic in nature which proceeds harmonizing inner and the outer world to a meeting point.

But in the in the principal *Upaniṣads*, this method is not clearly mentioned. Except some references in the *Kaṭhopaniṣad* and *Śvetāśvatara Upaniṣad*, we do not find about *yoga* in the way we understand and propounded in the *Yogasūtra,* by *Patañjali* in later period. *Śvetāśvetara* gives the most systematic discussion on *yoga*. But every *Upaniṣad* laid emphasis on *dhyāna* or meditation/ contemplation as well as some kind of control of mind and sense-organs. Paul Deussen is in view that in the post-Vedic times the practice of *yoga* was developed into a formal system with its own text-book (*Yogsūtra*) but the rise of this system, as its first beginnings in *Kaṭhopaniṣad*- 3 and 6, *Śvetāśvetara*-2 and *Maitri* - 6 show, it belongs to the time when the original idealism of the *Upaniṣad* teaching began already to harden into the realistic philosophy of the *Sāṁkhya*.[2]

The mode of direct and immediate apprehension of *Brahman* is indicated by the famous dictum of the *Bṛhadāraṇyaka-'ātmā vā ore draṣṭavyaḥ śrotavyo mantyavyo nididhyāsitavyaḥ'*[3] This is the way of *nibodhata* as distinguished from the way of *upāsita* or *dhyāyayathā*. *'Nibodhata'* is the way of knowledge as in the *Kaṭhopaniṣad* 1.3.14 says- *'uttiṣṭata jāgrata prāpya varānnibodhata.' Upāsīta* or *dhyāna* (meditation) is the way of *Yoga* as we find *'viśve devā upāsate'*- *Bṛhadāraṇyaka-2.2.3; 'Taṁ viśvarūpaṁ bhavabhūtamīdyaṁ devaṁ*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

svacittasthamupāsya pūrvam'-Śve. 6.5; *'upāsate purūṣaṁ ye hyakāmāḥ'- Mu.* 3.2.1; *'Omītyetadakṣaramudgīthmupāsīta'-Chāndogyopaniśad-1.1.1; 'Omityetadakṣaramupāsīta'-Chāndogyopaniśad-1.4.1; 'Sarvaṁ khalvidaṁ brahma tajjalāniti śānta upāsīta'-Chāndogyopaniśad-*3.14.1; etc. Here, though *nididhyāsana* is also means meditation, between *nididhyāsana* and meditation, the basic difference is that while Yogic way prescribe *ālamabana* to meditate like *Udgīthopāsanā of Chāndogyopaniśad,* the way of *Jñāna* emphasizes on the meditation of the *Ātman* itself as in *Bṛhadāraṇyaka* 1.4.7- *'Ātmā itya eva upāsīta.' Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (4.4.23) says about the restraint of the outer organs (*śānta*), restraint of inner organs (*dānta*), non-attachment arising from the introversive control of the mind (*uparati*), indifference to pain and pleasure, etc. (*titikṣā*) and absorption (*samāhita*). *Śvetāśvetara-* (2.8/9/10) recommends the practices of – strait sitting posture, control of the senses, regulation of breath and meditation of Om. As we seen, *Kaṭhopaniṣad* also speaks about abstention from immoral mode of life, restraint of the senses, control of the mind and concentration and absorption as it says-

Yastuvijñānavān bhavati samanaskaḥ sadā śuciḥ;
Sa tu tat padamāpnoti yasmādbhuyo na jāyate. (Ka. Up. 1.3.8)
Vijñānasārathiryastu manaḥ pragrahavānnaraḥ;
So'ddhanaḥ pāramāpnoti tadviṣnoḥ paramaṁ padam. (Ibid., 1.3.9)

He, who has understanding, who has control over his mind and is ever pure, reaches the goal or end of the journey of *Yoga,* i.e. *paramapadam* and never born again. It further says that the wise man should restrain speech in mind, mind in the buddhi, he should restrain in the great self and the latter again in the *avyaktam.* In another *mantra,* when *Yama* says- *"Adhyātmāyogādhigamena devaṁ matvā dhīro harṣaśokau jahāti",* the word *'adhyātmayoga'* is the clear mention of the concept of *Yogic* practice. *Adhyātmayoga* "is the process by which a purified mind, and therefore, a highly concentrated mind, is brought to contemplate exclusively upon the nature of the *Ātman* through a total avoidance of the mind wandering into any other object of contemplation."[4] Again in the Chā. Up., we find a reference to *yogic* process when it says that purity of nourishment, follows the purity of the inner nature, on the purity of the inner nature memory

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

becomes firm, when memory remains firm, there is release from all knots of the heart.[5] It is in this context, we can mention about the *nāḍis* (Ka. Up. 2.3.16; Chā. Up. 8.6.6; Bṛ. Up. 2.1.19; Pr. Up. 3.6) as presented in the *Upaniṣads*, which occupy the central place in the *Hatha Yoga*.

So, the practice of *Yoga* is very much there. Apart from this, recommendation of syllable *'Om'* as a symbol of *Brahman*, occurs as early as in the *Chāndogyopaniṣad*- 1.1.1 and *Taittīriyopaniṣad*- 1.8,1. As a *ālambana* of meditation in Ka. Up. 1.2.17, as a fuel for meditation in the Śve. Up. 1.14, as a bow or as arrow in the Mu. Up. 2.2.4/19 for meditation- all these references are worth enough to establish the fact that the practice of *yoga* as a process of realizing *Brahman* is a common practice, anticipated by the *Upaniṣdic* philosophers. Later on, we find the description of *yoga* in more details in the *Maitri Upaniṣad* 6.18-30 and in the *Yoga Upaniṣad* of the *Atharvaveda*. Thus, the *Yoga* in the principal *Upaniṣads*, though not so structured, we will try to give a systematic presentation here on the basis of *aṣṭāngayoga* of *Yogasūtra*.

Yogasūtra gives the definition of *yoga* as *"Yogaḥ cittavṛtti nirodhaḥ."* *Kaṭhopaniṣad* also defines *yoga* in its own way as –

> *Yadā pañcāvatiṣṭante jñānāni manasā saha,*
> *Buddhiśca na viceṣṭati tāmāhuḥ paramāṁ gatim.*
> *Tāṁ yogamiti manyante sthirāmindriyadharaṇām,*
> *Apramattastadā bhavati yogo hi prabhavāpyayau.* (Ka. - 2.3.10/11)

When the five sense-organs are silenced along with the mind and when the intellect ceases to function, that state is called as the highest, the supreme, transcendental state. The firm control of the senses is regarded as *Yoga*. After this control, the *Yogin* becomes free from all the vagaries of the mind, for the *Yoga* is subject to growth and decay. *'Sthirāmindriyadhāranam'*- conforms to the definition of *Yogasūtra* and *'paramām gatim'*-means the state of realization, thereby fulfills the literal meaning of yoga from the root *'yuj'* means union, i.e. union of individual self and *Brahman*. Because *Kaṭhopaniṣad* goes on saying that *Brahman* should be apprehended only as existent and then in his real nature-in both ways.[6] When he is apprehended as existent, his real nature becomes clear slowly. When all desires that

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

dwell within the heart are cast away, then a mortal becomes immortal and here he attains *Brahman.*[7] This passage is very significant since it tells us clearly that *Yoga* which consists in bringing the psycho-physical apparatus to rest stopping their external movement, keeping *buddhi* steady and firm is the proper way of knowing *Brahman* and attaining immortality. *Bṛhadāraṇyaka Up.* explains this process of *yoga* as consist of self-control, calmness, nature of withdrawn into himself, enduring and concentration.[8] On the basis of the similarity of the definition of *Yoga*, we can now present the different steps in the line of *aṣṭāngayoga*.

Different steps in the light of *aṣṭāngayoga-*

Yoga as a system is founded by *Patañjali* in his book *Yogasūtra*. There, he has mentioned that this *yoga* consists of eight steps, known as *aṣṭāngayoga*. These eight steps are- *Yama, Niyam, Āsana, Prāṇāyama, Pratyāhāra, Dhāraṇā, Dhyāna and Samādhi.*[9] Now, on the basis of these steps, we will try to find the references in the *Upaniṣads*. *Upaniṣads* contains these materials in a scattered and implicit manner.

1. ***Yama:***

Yama means to cease. *Patañjali* defines *yama* as non-violence, truthfulness, and abstinence from theft, continence and non-acceptance of gift.[10] *Kaṭhopaniṣad* also gives us such a full-fledged idea when it says that if one does not refrain from bad conduct, senses are not pacified, mind is not concentrated or one's mind is not calm and tranquil, he cannot realize Brahman.[11] Tait. Up. 1.11.1-4 has given a long list of instructions of positive virtues like-speak the truth, practice virtue, etc. to practice by the students who has completed their study which can be easily accepted as the source of any ethical discussion.

2. ***Niyama:***

Patañjali defines *niyama* as purification, satisfaction, penance, study and continuous thinking about *Iśvara.*[12] *Kaṭhopaniṣad* also repeatedly says about purification of mental impurities, absence of desire for procuring more, study of the scriptures, continuous thinking on *saguṇa Brahma* etc. in so many passages in a scattered way. Purification of intellect comes so many times.[13] It is recommended in Chā. Up. 7.26.2 under the name of *sattvaśuddhi* and *viśuddhasattva* in the Mu. Up. 3.1.8-10. Bṛ. Up. 4.4.22 says that *brāhmaṇas* seek to know

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Brahman by the study of the *Veda*, by sacrifices, by gifts, by penance, by fasting. Mu. Up. 1.2.11 also says in the same line.

3. *Āsanam:*

It means the right posture of sitting. Śve. Up. has mentioned it for the practice of Yoga as follows-

'Same śucau śarkarāvhnivālukā vivrjiṭe śabdajalāśrayādibhiḥ;
Mano'nukule na tu cakṣupīdane guhānivātāśrayaṇe prayojyet.'[14]

-(The place or spot should be pure and even (level), free from rubble (gravel) and sand, free from fire, noise, and the murmur of waters; in such a place, where the mind is not disturbed, where the eyes are not troubled, in such a cave protected from the wind, one should practice *yoga*.)
Śve. 2.8, also prescribes a triple holding erect (of breast, neck and head) and symmetry of sitting posture.[15]

4. *Prāṇāyam:*

It means - regulation of the breath. It is one of the chief methods of steadying the mind. Śve. Up. -2.9 says about it as follows, "Having repressed his breathings here in the body, and having his movements checked, one should breathe through his nostrils with diminished breath. Like that chariot yoked with vicious horses his mind the wise man should restrain undistractedly." Bṛ. Up. 1.5.23 enjoins as the 'sole vow' to inhale and exhale.[16]

5. *Pratyāhāra:*

Literally, *Pratyāhāṛa* means withdrawal. It is a practice in which *yogi* retains the senses from the objects so that the senses follow the nature of the mind.[17] *Kaṭhopaniṣad* also contains much more references on it. In one *mantra*, it says- merge the speech in the mind, it means all the organs of action and of knowledge have to be brought under perfect control of the mind. It means the detainment of the organs from their natural tendency of going outside or to their objects and the taking of an inward journey into mind. The *Kaṭhopaniṣad*, going further says that the mind should merge into the intellect, intellect into the Great *Ātman (Hiranyagarbha)* and the Great *Ātman* into the Peaceful *Ātman*.[18] In Kaṭh. 2.1.1, clearly mentions that our senses are naturally outward moving, so rarely a wise man, desiring immortality, turns his

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

senses inward to see the Self. Śve. Up. also talks about controlling of the sense-organs by the mind and to establish in the heart.[19] In Chā. Up. 8.15.1 also says about concentrating all the senses in the self, i.e. withdrawing from the external world to the internal one. In Bṛ. up. 4.4.23, it is mentioned as *śānta* and *dānta*.

These are external components of the *yogic* process. Now, we are going to discuss the rest three, which are more intimate and deserve an intense practice.

6. ***Dhāraṇā:***

Confinement of the mind in a place is *dhāraṇā*.[20] The place might be the navel, the heart or any outward object. *Kaṭhopaniṣad* says its place as the deep cavity of the heart.[21] For meditation *dhīraḥ* needs to introduce their minds to the truth (Brahman) with concentration, i.e. on *pranava or Om* syllable first. So it says- "*Yuktena manasā vayaṁ devasya savituḥ save. Suvargeyāya śaktyā.*"[22]

7. ***Dhyāna* or Meditation:**

In most of the Upaniṣads, the way of realizing *Brahman* is said as meditation on 'Om' in one tune. *Dhyāna* has been defined by *Patañjali* as that state of mind, where barring all other thoughts, there is a constant flow of one thought only.[23] *Śruti* says that there may be so many different scriptural statements to be followed for the knowledge of *Brahman* which take a longer way, but one should not think of so many words, for it is particularly fatiguing to the organ of speech. One needs to concentrate only in the specific one[24] and i.e. meditation on '*Om*'. All the principal *Upaniṣads*, the mystic expression "*Om*" and the meditation there upon, has secured a highly significant place in the realization of ultimate reality.[25] *Muṇḍaka Upaniṣad* has mentioned that meditate upon the Self with the help of the syllable *Om*[26] and give up all other speech.[27] Om is identical with both *saguana* and *nirguṇa Brahman*.[28] So, this is the reason why "*Om*' is the best *ālambana* or best to symbolize *Brahman* and why it is said as means as well as ends. It is rightly said in the *Yogasūtra*- '*tasya vācakaḥ praṇavaḥ*.'[29] *Kaṭhopaniṣad* says that *Om* is the most glorious and the greatest support of the knower and this is the most unique mental support towards self-realization or the realization of the *Ātman*. The one, who knows *Om* as the only sustaining power and the protector of the Universe, becomes adorable in the *brahmaloka*.[30] *Gītā* also says-

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Omityekākṣaraṁ Brahma vyāharanmāmanusmaran,
Yaḥ prayāti tyajandehaṁ sa yāti paramāṁgatim. (*B.* G. 8.13)

Patañjali also says that repetition of *praṇava* and the development of its truth leads one to the attainment of the inner self and absence of impediments.[31]

Meditation bring purity in mind and thereby become illuminative which helps in the realization of *Brahman* or cognition of the one without a second. Since this type of meditation based upon a substratum, it becomes very easy to follow. There are many *brahmavidyās* as mentioned in the *Upaniṣads*. Each of these *vidyā* insists upon a specific form of meditation. For example- the *Madhuvidyā* prescribes the meditation of *Brahman* as the honey or juice, i.e. the inner essence of the whole universe and so on. *Bhūmā vidyā* says about the meditation as infinite and bliss.[32] *Śāndilya vidyā* says to meditate upon as pervading the whole universe-the creator, preserver and destroyer of the world.[33] In the *Dahara vidyā*, it is said to be conceived as dwelling in the cavity of the heart, and yet as big as the whole universe. In *Brahmasūtra,* there are 32 *brahmavidyās* have been mentioned.

8. *Samādhi:*

The most important and the final phase of the *yogic* process is *samāḍhi*. But when it comes to the *Upaniṣadic* concept of *yoga,* there is no concrete concept of *samādhi*. It seems that the state of realization is attained, followed by *dhyāna* or meditation. When the meditation itself having the manifestation of the object of meditation remains in the mind and it becomes as if devoid of its cognitional character, due to the coming in of the real nature of the designed object, then it is called *samādhi*.[34] *Kathopaniṣad* says it with a slight differences that when the five sense-organs, which are the means of cognition and perception, along with the mind stay at rest and when the intellect ceases to function, that state is called the highest (*paramaṁ gatim*).[35] That means the attainment of that highest or transcendental state is called *samādhi* where our entire functioning faculties stop their operation and only the object of meditation remains in the mind of the knower. Swami Chinmayananda's explanation is relevant in this context. He says, "Here we have the clearest exposition as far as language and intellect can go, of that State

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

of Eternal Auspiciousness experienced, when the soul meets the Soul (*samādhi*). The *Upaniṣad* wants us to reach a state where the sense-organs, the mind and the intellect are all at rest. And this state is defined by the *śruti* as the state of vitally experiencing the Supreme Absolute Reality, the Self."[36] In this regard we can refer to the above-mentioned Śve. 2.12,13 which says about such a situation where the Yogi gets the results of progress towards realization and finally gets realized. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣads* says about '*samāhita*' which has a connotation of *samādhi* in *Upaniṣadic* context.[37] *Śankarācārya* has interpreted '*samāhita*' as- attaining one pointedness through dissociation from the movements of the organs and mind in his *bhāṣya*.

Thus, it can be concluded that though the principal *Upaniṣads* do not present a coherent picture of *yogic process* like *aṣṭānga yoga*, yet there is ample references which can be arranged and analyzed in the light of *aṣṭānga yoga*. *Śvetāśvetara Upaniṣad* presents the most systematic development of *yoga* while *Kaṭhopaniṣad* gives the proper definition of *yoga*. While the outward constituents of *yoga* have been described in almost all the principal *Upaniṣads, upāsanā* with *ālambana* materialize the concept of meditation or *dhyāna*. Though there is not a single mention of the word *samādhi,* but the word *samāhita* of *Bṛhadāraṇyaka* which comes at last in the series of *śānta, dānta*, etc. can be said to be the correct connotation of *samādhi,* though there is no further explanation available on it. Thus, for the realization of *Brahman, yogic* process is an age-old practice in the line of *aṣṭānga yoga*.

Notes & References:

---

1 *Śukaśca vāmadevaśca dve sṛtī devanirmite, Śuko vihaṇgamaḥ prokto vamadevaḥ pipīlikā.* Barāhopaniṣad- 4.36.

2 Deussen Paul, The Philosophy of the Upnishads, MLBD, Delhi, 1999, p. 384

3 Bṛhadāraṇyakopaniṣad - 4.5.6

4 Kaṭhopaniṣad-a dialogue with death, (Eng. tr. & comm..) by Swami Chinnamayananda, Chinnmaya Mission, 1996 (revised edition), p. 92.

5 *Āhāraśuddhau sattva śuddhiḥ sattva śuddhau dhruvā smṛtiḥ, smṛtilambhe sarvagranthināṁ vipramokṣaḥ.* Chā. Up. 7.26.2

6 Kaṭhopaniṣad- 2.3.13

7 Ibid. 2.3.15

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

8 *Śāntodānta uparatastitikṣuḥ samāhito bhutvā ātmanyevātmānaṁ paśyati.* Bṛhadāraṇyakopaniṣad- 4.4.23

9 *Yamaniyamāsana-prāṇāyamapratyāhāradhāraṇādhyānasamādhayo'ṣṭāvaṅgāni.* Yogasūtra - 2.29.

10 *Tatrāhiṇsāsatyāsteyabrahmacaryāparigrahā yamāḥ.* Ibid.- 2.30.

11 *Nāvirato diścaritānnāśānto nāsamāhitaḥ, Nāśāntamānaso vāpi prajñānenainamāpnuyāt.* Kaṭhopaniṣad - 1.2.24.

12 *Śaucasantoṣatapaḥsvādhyāyeśvarapraṇidhānāni niyamāḥ.* Yogasūtra- 2.32.

13 *Yastu vijñānavān bhavati samanaskaḥ sadā śuciḥ, Sa tu tat padamapnoti yasmad bhūyo na jāyate.* Kaṭhopaniṣad - 1.3.8.

14 Śvetāśvatara Upaniṣad 2.10

15 *Trirunnataṁ sthāpya samaṁ śarīraṁ hṛdīndriyāṇl manasā saṁniveśya.*

16 *Tasmādekameva vrataṁ caretprāṇyāccivāpānyācca.*

17 *Svaviṣayāṅsaprayoge cittasya svarūpānukāra ivendriyāṇāṁ Pratyahāra.* Yogasūtra - 2.54.

18 *Yacchedvāṅ manasī prājñaḥ tad yacchej jñāna ātmani, Jñānamātmani mahati niyacchet tad yacchecchānta ātmani.* Kaṭhopaniṣad -.1.3.13.

19 *Hṛdīndriyāṇl manasā saṁniveśya.* Śve. Up. 2.8

20 *Deśabandhaścittasya dhāraṇā.* Yogasūtra- 3.1.

21 *Taṁ durdaśaṁ gūḍamanupraviṣṭa / guhāhitaṁ gahvareṣṭaṁ purāṇam, Adhyātmayogādhigamena devaṁ / matvā dhīro harṣaśokau jahāti.* Kaṭhopaniṣad - 1.2.12.

22 Śvetāśvatara Upaniṣad 2.2

23 *Tatra pratyayaikatānata dhyānam.* Yogasūtra - 3.2.

24 Bṛhadāraṇyaka - 4.4.21

25 Praśna Upaniṣad- 5.2; Śvetāsvatara Upaniṣad-1/14; Kaṭhopanişad -1.2.15

26 Mundakopaniṣad - 2.2.6

27 Mundakopaniṣad - 2. 2.5

28 Māṇdukya kārikā 1.26, Praśnopaniṣad - 5.2

29 Yogasūtra - 1.27

30 *Etadālambanaṁ śreṣṭam etadālambanaṁ param, Etadālambanaṁ jñātvā brahmaloke mahīyate.* Kaṭhopaniṣad - 1.2.17.

31 *Tajjapastadarthabhāvanam.* Yogasūtra - 1.28. *Tataḥ pratyakcetanādhigamo'pyantarāyābhāvaśca.* Ibid., 1.29.

32 *Yo vai bhūmā tat sukham.*

33 *Sarvam khalumidaṁ brahma, Tajjalāniti śānta upāsīta.*

34 *Tadevārthamātranirbhāsaṁ svarūpaśunyamiva Samādhi.* Yogasūtra - 3.3.

35 *Yadā pañcāvatiṣṭante jñānāni manasā sah, buddhiśca na viceṣṭati tāmāhuḥ paramāṁ gatim.* Kaṭhopaniṣad - 2.3.10.

36 Kaṭhopaniṣad-a dialogue with death, p. 251-252.

37 Bṛhadāraṇyaka Upaniṣads-4.4.23

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Śābdabōdha according to Panini's Grammar (With special reference to Naiṣadhīyacarita)

S V B K V Gupta

Abstract:

शाब्दबोध is an interactive application to analyze semantic and syntactic structure for Sanskrit sentences. It is a study linguistic form and its meaning where the central focus is on form. (शब्द) Further more it, the school of शाब्दबोध, perhaps argue that meaning starts from the शब्द. Sanskrit is an agglutinative language and also has the properties of poly synthetic. Language like Sanskrit is grammatically structured language. शाब्दबोध is useful for to know the deeper and exact meaning of words and sentences. The overall objective of the paper is to describe the Pāṇini's influence on śābdabōdha with the reference of naiṣadham.

Introduction:

In 11th century A.D. that a neo-logician (नव्यनैयायिक) called गङ्गेशोपाध्याय who for the first time introduced three kinds of शाब्दबोध to वैयाकरणs, मीमांसकs and नव्यनैयायिकs. In नैयायिकs view शाब्दबोध means प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोध, In मीमांसकाs view भावनामुख्यविशेष्यकशाब्दबोध and धात्वर्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोध for वैयाकरणs. There were many grammarians before पाणिनि i.e. ऐन्द्रं चान्द्रं कौमारं शाकटायनं...etc. Among them I particularly take up पाणिनि view of शाब्दबोध. remaining grammarians' grammars are not that much famous compare to पाणिनिव्याकरण. On the other hand there is no much source and commentaries.

Below is an example here in the bellow verse the verb 'अविन्दत' demands the following explanation-

The verse follows -

अधिगत्य जगत्यधीश्वरा धतमुक्तं पुरुषोत्तमात्ततः ।
वचसामपि गचरो न यस्स तामानन्दमाविन्दत द्विजः ॥ (2.1)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

After set free the bird, having attained freedom, enjoyed happiness that cannot be described in words.

It is a 'आत्मनेपद' on 'विद्ल् लाभे' by the 'पाणिनिसूत्र - "स्वरितञितः कर्त्रभिप्राये क्रियाफले (1.3.72)". तिङ्प्रत्यय denotes क्रिया. The 'क्रिया' expresses 'काल, पुरुष, उपग्रह and सङ्ख्या'.

हरि in पदकाण्ड of वाक्यपदीय under the heading 'उपग्रहसमुद्देश' explicates the concept of आत्मनेपद and परस्मैपद. He defines 'उपग्रह' as the meaning of 'लादेश' which denotes some references in certain places –

य आत्मनेपदाद्भेदः क्वचिदर्थस्य गम्यते ।
अन्यतश्चापि लादेशान्मन्यन्ते तमुपग्रहम् ।।

If the result of a 'क्रिया' belongs to 'कर्ता' it is 'आत्मनेपद' and if it belongs to another person then it is 'परस्मैपद'. पाणिनि complied the following 'सूत्र' to institute आत्मनेपद–"स्वरितञितः कर्त्रभिप्राये क्रियाफले (1.3.72)".

हरि further explains that in certain cases the 'क्रिया' differs and such a difference is expressed by 'परस्मैपद' and 'आत्मनेपद' in certain sentences also the same is denoted –

क्रियाविषयभेदेन जीविकादिषु भिद्यते ।
लादेशैः स क्रियाभेदो वाक्येष्वपि नियम्यते ।।

In activities meant for livelihood etc. the क्रिया differs following the person to whom the result belongs.

The root 'पच्' denotes the क्रिया cooking. This 'पाकक्रिया' is different for the cook as well as the person who consumes it. The 'परस्मैपद' and 'आत्मनेपद' that are 'लादेश' explain the difference.

One takes up the job of cooking for livelihood and another performs 'यज्ञ' etc. for the same cause and both the people might be receiving salary. Rather the 'क्रियाफल' doesn't go to both of them, but to

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

the master. The master will enjoy the cooked food and the result of 'यज्ञ' etc. i.e. 'पुण्य', goes to the master. This kind of specific meaning is expressed by 'परस्मैपद' and आत्मनेपद'. The purport is that by employing परस्मैपद like पचति and यजति the results of पाक and याग do not belong to the person involved in the activities but someone else.

In certain cases the specific meaning of - स्वं यज्ञं यजते - स्वं यज्ञं यजति. In both sentences the word स्वम् helps in deciding क्रियाफल belongs to कर्ता.

When the क्रियाफल is कर्तृगामि the verb gets आत्मनेपद only. This is also same as in अविन्दत.

Conclusion:

शाब्दबोध is not only study of meaning, it is related to syntax and semantics. शाब्दबोध is useful for to know the correct meaning and analyze the word or sentence. It is also useful the NLP (Natural Language Processing) and computational linguistics.

References :

1. Amarasimha, Amarakōśa, Asiatic Society, New Delhi, 1998.
2. Bhartṛhari, Vākyapadīyam, Bhandarkar, Poona, 1978.
3. Bhartṛhari, Vākyapadīyam, Telugu Translation, Telugu Academy, Hyderabad, 2006.
4. Bhaṭṭōjidīkṣita, Vaiyākaraṇasiddhāntakaumudī, Mylapore, Madras, Balamanorama press, 1929.
5. Pāṇini,Aṣṭādhyāyī, Satyanandavedavageesha Publications, New Delhi, 2006.
6. Pāṇini, Aṣṭādhyāyī, Gagana bharati publications, Delhi, 2009.
7. śrīharṣa, Naiṣadhīyacharita, Vavilla Ramaswamy & Sons, Chennapuri, 1932.
8. śrīharṣa, Naiṣadhīyacharita, Maharchand Laxmandas publications, New Delhi, 1986.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

A Jaina perspective of the Universe

Kakali Ghoshal

Jainism is one of the most popular *nāstika* schools of Indian Philosophy that carry the message of peace and non-violence. It is believed to have been propounded by the great preacher Ṛṣabha, and flourished most with the teachings of Vardhamāna, widely known as Mahāvīra. The followers of Jainism believe in *anekānta* (many-facet) reality. Any account of any aspect of reality is true from a particular standpoint. That is to say, reality is relative and not absolute. All entities have innumerable qualities that can be ascertained from particular perspective. Hence, the universe also has multiple aspects. For an ignorant individual, since any knowledge of the universe is true only from a certain perspective, it is partial and not absolute. But the true nature of universe gets revealed only to a *Tīrthaṁkara*, the seer.

In accordance with this, Jainism upholds the view that the universe is infinite and eternal. As such, neither creation nor destruction can be attributed to it. Also, any act of creation is essentially preceded by a desire or volition. Now God, who is regarded as omniscient and perfect being by some other schools of Indian Philosophy, cannot be said to have created the universe out of such a desire since God is regarded by them as *āptakāma* (one whose all desires are fulfilled). Otherwise that signifies imperfection on the part of God. Further, God cannot be believed to have created this universe out of sympathy or compassion for others. This is so because in that case those others would have to be present before the creation, and this is absolutely absurd. Hence, in the *Jaina* system any idea of a Supreme Being as the Creator of the universe is untenable.

I

The universe exhibits the phases of creation, existence and destruction, but is in essence beginningless and endless. The *Jaina* philosopher Hemachandra Suri (1089-1172) while discussing the various phases of meditation in his *Yogaśāstra,* states —

Anādyantasya lokasya sthityutpattivyayātmanaḥ I
Ākṛtiṁ cintayedyatra saṁsthānavicayaḥ sa tu II14II

That is, "The *Saṁsthānavicaya dhyāna* (meditation on the structure of the world) is so called because in it the nature of the structure of the world that is beginningless and endless, but undergoes

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

transformation every moment in the form of creation, existence and destruction, is meditated upon." (*The Yoga Śāstra of Hemcandrācārya*, translation by Dr. A.S.Gopani)

The *Jainas* are realists and hence believe that the external objects are real and out there in the universe. This universe is regarded as the *loka* or *loka–ākāśa* and the region beyond this universe is the *alokākāśa*. In Jainism that realm of the vast eternal space which is abounded by substances and categories, is regarded as the *lokākāśa* which is rendered here as the universe. Whereas, the vast empty space stretched beyond this universe of substances is the *alokākāśa*. The universe consists of six kinds of *dravyas* (substances), classified under the two categories of *jīva* and *ajīva*. *Jīva* here means the soul whose nature is consciousness and *ajīva* refers to *pudgala* (matter), *ākāśa*, *kāla* (time), *dharma* (principle of motion) and *adharma* (principle of rest).

Now, according to Jainism a *dravya* is defined as —

Samutpādavyayadhrauvyalakṣaṇaṁ kṣīṇakalmaṣaḥ /
Guṇaparyāyavad dravyaṁ vadanti jinapuṁgavāḥ //[1]

A *dravya* is that which has *utpāda* (origin), *vyaya* (decay) and *dhrauvya* (permanence). From a different perspective, *dravya* is also defined as that which is endowed with *guṇa* (attributes) and *paryāya* (different modes or transformations). Actually both the definitions have the same purport. The essential nature of *dravya* is signified by the characteristic of *dhrauvya* and *paryāya* refers to the characteristic of creation and destruction. The essence of a *dravya*, owing to its permanence from time immemorial, is subject to neither creation nor destruction nor any other transformation. Thus, by its very nature *dravya* is eternal. In the *Jaina* system, *utpāda* (creation) with respect to *dravya* signifies the emergence of some states or conditions when certain other previous states or conditions are destroyed in it. Both creation and destruction can occur simultaneously if and only if a permanent essence is admitted. Thus creation, destruction and permanence are all relative characteristics. Nothing is absolutely

[1] (*Tattvārthasāra* by Amṛtacandra Suri, Third *Adhikāra*, 5)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

momentary or absolutely permanent. According to the *Jaina-s*, this is what *sattā* (reality or being) is; it is not anything transcendental. *Dravya* (substance), *sat* (existence), *tattva* (reality) are rendered here as synonymous.

In one of the most popular works of the *Jaina* literature *Tattvārthasūtra* ascribed to Umāswāmi or Umāswāti (400?), it is mentioned —

Sat dravyalakṣaṇam // 29 //
Utpāda-vyaya-dhrauvya-yuktam sat // 30 //
Tadbhāvāvyayam nityam // 31 //[2]

That is, "To exist and to be in existence is the defining characteristic of substance. Existence of a substance is characterized by origination (creation), decay (destruction) and permanence (existence). The essential nature or essence of a substance is its indestructibility."

The *Jaina* conception of universe highly reflects the relative aspect of reality. To have a clear understanding of the universe from the *Jaina* point of view, some further concepts that have their own terminological significance in this system, need to be clarified. Thus they have the notion of *astikāya*. Of all the six *dravyas*, except *kāla* (time), the other five viz., *jīva* (soul), *pudgala* (matter), *ākāśa*, *dharma* (the principle of motion) and *adharma* (the principle of rest) are regarded as *astikāya*, '*asti*' meaning 'existing' and '*kāya*' generally meaning body, is taken here to signify 'having extension like body'. These five substances have many *pradeśa-s*, whereas *kāla* has only one *pradeśa*. Here '*pradeśa*' means 'spatial unit' or 'a point in space'. Thus, these five substances are regarded as extended substances and *kāla* is unextended. Of these five, *jīva*, *ākāśa*, *dharma* and *adharma* are *amūrtika* (incorporeal). In the *ajīva* category, except *pudgala*, the other four viz., *ākāśa*, *kāla*, *dharma* and *adharma* are held to be *arūpin* (formless) — *Nityāvasthitānyarūpāṇi* (*Tattvārthasūtra*, 5.4).

---

[2] (*Tattvārthas*(*Tattvārthasāra* by Amṛtacandra Suri, Third *Adhikāra*, 5) *sūtra*, 5)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Again, of these four, *ākāśa*, *dharma* and *adharma* are deemed as having no beginning or end. *Jīva* is eternal in nature. Along with *jīva*, *pudgala* and *kāla* are innumerable. On the other hand, *dharma*, *adharma* and *ākāśa* are not many but one. Only *pudgala* has form and hence can be touched, tasted, smelt and seen — *Rūpiṇaḥ pudgalāḥ* (*Tattvārthasūtra,* 5.5).

In accordance with the *Jaina* cosmogony, *pudgala* has two different forms — *aṇu* and *skandha* or *saṁghāta*. *Aṇu* is the elementary unit of matter and an aggregate of *aṇu-s* is known as *skandha*. The unmanifested qualities of *aṇu-s* become manifest in the *skandha*. A *skandha* is formed either by the combination or collection of *aṇu-s* or by the separation of some other *skandha-s* or by both the processes. And, when such a collection is broken up or separated, *aṇu-s* are produced. It should be noted here that, *aṇu-s* are eternal substances and are considered as the constituent parts of a *skandha*. Yet, when its different modes or conditions are taken into consideration, it is also regarded as an effect, so to say, and is said to be produced. Thus, the *aṇu-s* obtained by separating a *skandha* are said to be produced in the sense that it is the product of separation. The term '*pudgala*' becomes highly significant here; since etymologically it is constituted of the words '*pud*' meaning 'to combine' and '*gala*' meaning 'to separate'. So, '*pudgala*' means '*pūrayanti galanti ca*' i.e., that which can be in either combined form or separated form.

For the *Jaina-s*, *aṇu-s* of earth, water, fire and air are not distinct in themselves. Rather, each and every *aṇu* has the qualities of smell, taste, colour and touch. Specific aggregate of *aṇu-s* produce specific elements of earth, water, fire and air. It should be noted here that Jainism believes in the presence of soul in everything that inhabits this universe. Thus they do speak of souls residing in mineral bodies or earth, bodies of water, bodies of fire, bodies of air and the plants and trees. However, souls of this kind are regarded as *sthāvara* (immovable) having only one sense organ, that of touch. Hence, neither creation nor destruction of universe in any form has any significance for them. The *sthāvara jīva* falls under the *amanaska* class of *saṁsārin* (worldly) *jīva*. *Amanaska jīva-s* mean *jīvas* having no *saṁjñā* (the power to understand the teachings, the activities and accept the advice of others). Another division of the class of *saṁsārin*

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

is the *trasa* (movable) *jīvas* such as ants, worms, human beings etc., of which some are *samanaska* (with *saṁjñā*) and some *amanaska* (without *saṁjñā*). The *trasa jīvas* are further classified as having either two or three or four or five sense organs. Human beings fall under the category of *trasa jīvas* with five sense organs and are attached with *saṁsāra* (the mundane world). Whereas, the *mukta jīvas*, another classification of *jīva*, are liberated ones. It is for the *saṁsārin jīva-s* (souls wandering in the mundane world) that the world seems to exhibit creation and dissolution. Since they do not have perfect knowledge of reality, they get entangled in the cycle of birth and death and rebirth. But the liberated ones have the perfect vision of the eternal aspect of the world amidst partial creation and dissolution.

Jainism believes in rebirth as conditioned by the law of *karma* (action). Under this law, the *saṁsārin jīva-s* remain attached to the world and form the notion of creation and dissolution of the universe. They do not realize their true and perfect nature as having *ananta jñāna* (infinite wisdom), *ananta darśana* (infinite vision), *ananta vīrya* (infinite power) and *ananta sukha* (infinite bliss) which are known as the *ananta catuṣṭaya* (four-fold infinity). To attain *mokṣa* (liberation) by realizing its true nature, it is thus required that the *jīva* frees itself from *pudgala* (matter) and thus from the bondage of *karma* (action). With the aid of *dharma* (the basic principle of motion), *jīva* performs its activities and tries to make itself or matter act accordingly. Whereas, with the aid of *adharma* the basic principle of rest), it tries to make itself or matter come at rest. In accordance with its *karma* and the consequences reaped therewith that *jīva* gets related with *pudgala* and comes under bondage. According to the *Jainas*, the law of *karma* acts on its own and no such Supreme Being as God is required for determining the consequences of respective actions of a *jīva*. They also believe that the *lokākāśa* (the universe) contains matter-particles in it. When *jīva* performs its activities, these particles flow into it and they are known as *karman*-particles. Thus *jīva* comes under the bondage of *karma*. In accordance with the *karman*–particles *jīva* reaps either *pāpa* (demerit or vice) or *puṇya* (merit or virtue). For liberation *jīva* should try to stop the inflow of the *karman*–particles and destroy the pre-acquired *karman*–particles by following the paths mentioned by the *Jinas*.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Keeping parity with all these, Jainism also speaks of nine *tattvārthas* (truth), a realization of which helps an aspirant to attain liberation. They are — *jīva* (soul), *ajīva* (non-soul), *pāpa* (demerit or vice), *puṇya* (merit or virtue), *āsrava* (inflow of the *karman*–particles), *bandha* (bondage), *saṁvara* (stoppage of any further flow of the *karman*–particles), *nirjarā* (partial shedding of the previously acquired *karman*–particles), and *mokṣa* (liberation). In the *Jaina* scenario, it might be said that the mundane world is as if a magnetic field where the soul as a piece of magnet attracts the clumps of action-particles. These particles cling to it and as if curtain the real nature of the soul. Just as a child playing in the dirt has dirt all over his body and the mother cleanses him of this dirt and tries to prevent him from such further actions, in the same way the dawn of knowledge regarding the soul's pure nature brings *mokṣa* to the ailing soul. Thus, such a division of nine truths that includes both the acquiring and shedding of the *karman*-particles is a unique thought mentioned in one of the *Jaina* works, the *Sthānanga Sūtra* composed before 300 B.C., and also in the *Samayasāra*, a philosophical work by the *Jaina* saint Kundakunda. However, some *Jaina-s* as the disciple of Kundakunda, Umāsvami, also known as Umāsvati, the celebrated author of *Tattvārthādhigama Sūtra* or *Tattvārtha Sūtra*, and other thinkers reduce the number of truths to seven. But all of them accept the leading role of the law of *karma*. Even the transmigration of the *jīva* (soul) from one body to another is determined by the law of *karman*. While explicating the nature of soul, *Jainism* also implements the ethical and social responsibility of an individual and states that the function of souls is to help one another—

Parasparopagraho jīvānām (*Tattvārthasūtra,* 5.21).

In Jainism, a body is regarded as a conglomeration of *aṇu-s*. The *jīva* is co-extensive with the body it acquires in the mundane world— *"jīvasya jīvarūpaṁ vistarato jānīhi lokamātraṁ khalu..."* (*Samayasāra* of Kundakunda, 343). There are five types of *śarīra* (bodies) of the living beings — *audārika* (gross physical body), *vaikriyika* (transformational body belonging to celestial beings), *āhāraka* (transpositional body that is believed to be possessed by the sages besides their gross body), *taijasa* (fiery body which helps in the digestive process in common beings and in sages it helps in the fruition of their blessings or curses) and *kārmana* (body shaped out of the

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

karman-particles and forming the ground of all types of activities, both physical and mental). When in accordance with its *karma* (actions), a *jīva* (individual soul) leaves its gross body of the mundane world, and then by its internal motion it carries its *kārmana śarīra*. With its *kārmana śarīra* it acquires those respective *pudgala-s* (matter–particles) that are worthy of forming a new gross body. This acquisition of new *pudgala* is regarded as the birth of that *jīva* and death is simply the abandoning of its previous body. The place where the *jīva* takes birth in this sense is regarded as the *yoni* (birth place) which is of nine different kinds. This birth is classified as *sammurcchanaja* (born asexually), *garbhaja* (born of womb) and *upapāta* (spontaneous birth). Of this three-fold classification of birth, human beings can be *sammurcchanaja* or *garbhaja*. But beings of *upapāta* are born in dirty filthy things such as in the excreta of human beings and others. On the other hand, death is classified as either *nitya* (perpetual) or *tadbhava* (death after drawing the last breath. It should be noted here that the life span of a being from its birth to death is determined by the very law of *karma*. However, a liberated soul which is free from all *karman*–particles leaves its body of the mundane world and rises upward owing to its *ūrdhvagurutva* (upward gravity). It then resides forever in the *siddha loka* (world of liberated souls) at the top of this universe and it's free from the cycle of birth and death. It is as if the soul that has bathed in pure bliss and has freed itself from all the shackles of the mundane world. Such a *siddha* (liberated) one is worshipped by the *Jaina-s* as a *tīrthaṁkara* or *jina* who knows the real nature of reality and thus the truth underlying Creation.

A *tīrthaṁkara* or *jina* is born in some of the thirty-five *karmabhūmi-s* (lands of action) of *Jambudvīpa,* the central island-continent belonging to that region of the *lokākāśa* which is regarded by the *Jaina-s* as the *madhyaloka* (the middle world). According to them, there are four realms of the *lokākāśa* — the *adhiloka* (the lower world), the *madhyaloka* (the middle world), the *ūrdhva loka* (the higher world) and the *siddha loka* (the world of the liberated souls). Of these, the island–continents viz., the *Jambudvīpa,* the *Dhātakidvīpa* and half of *Puṣkaradvīpa* of the *madhyaloka* is the dwelling place of human beings. The universe in the *Jaina* philosophy is thought of as having 'the shape of a man standing erect, his hands over his waist, and full of matter having attributes of creation, subsistence and destruction' —

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Kaṭisthakaravaiśākha – sthānakasthanarākṛtim /
Dravyaiḥ pūrṇa smarelloka sthityutpattivyayātmakaiḥ //103//[3]

According to Jainism, the present era that human beings are witnessing, is the *duṣamā* (unhappy) period of the *avasarpinī* (descending) phase of *kāla* (the cosmic time). This concept of *kāla* plays a significant role in the *Jaina* cosmogony. For them the whole of *lokākāśa* is filled with *kālāṇu-s* (quanta of time) which go on to make the eternal absolute time, one of the division of the cosmic time, the other division being the time of common usage. The *alokākāśa* is devoid of the *kālāṇu-s*. The course of time is cyclic in order, like, that of a wheel with twelve spokes. The complete cycle of the wheel of time is regarded as a *kalpa* (eon). Each *kalpa* has two phases — the *utsarpinī* (the ascending phase) influenced by the good *sarpa* (serpent) and the *avasarpinī* (the descending phase) influenced by bad *sarpa*. At the end of *avasarpinī* there is a *khaṇḍa pralaya* (partial destruction) and then begins the phase of *utsarpinī* which marks the onset of *khaṇḍa sṛṣṭi* (partial creation). Then again the phase of *avasarpinī* will come and thus the cycle goes on till eternity. So, the time-wheel has an upward revolution followed by a downward revolution. Presently, the universe is going through the phase of *avasarpinī* which has six different periods. First is the *suṣamā -suṣamā* (the period of extreme happiness) that continues for 4×10^{14} *sāgaropama* years, where one *sāgaropama* year means $8{,}400{,}000\times10^{19}$ common years. Next comes the *suṣamā* (the happy period) of 3×10^{14} *sāgaropama* years. After that comes the *suṣamā-duṣamā* (the period of happiness mixed with some misery) which lasts for 2×10^{14} *sāgaropama* years. It is in this period that Ṛṣabhadeva or Ādinatha, the first *tīrthaṁkara* was born. The fourth period that witnessed all the other twenty-three *tirthaṁkaras* is the *duṣamā -suṣamā* (the period of misery mixed with some happiness) that continued for one crore of crores of *sāgaropama* less forty-two thousand years. The fifth period that is now going on is the *duṣamā* (the period of misery). The last period to come is the *duṣamā-duṣamā* (the period of extreme misery) that marks an end to the *avasarpinī*

---

[3] (*The Yoga Śāstra of Hemcandrācārya*, translation by Dr. A.S.Gopani)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

phase of the time–wheel. According to the *Jainas*, the *duṣamā* and *duṣamā-duṣamā* periods will have no *tīrthaṁkara*. At the final stage of the *duṣamā-duṣamā*, there is *pralaya* (dissolution) of the universe, though partial, brought about by clouds of dust in the first week, violent storms in the second week, heavy rainfall throughout the third week and continuous rain of fire in the fourth week. This is followed by storms of stones, earth, coal and wood for the next three weeks. Everything undergoes destruction and becomes unmanifest. This destruction is partial in the sense that for the *Jaina-s*, the universe is in essence eternal. So, whatever disastrous calamities befall this universe, its complete extinction is not at all possible. It is only the worldly modifications that suffer destruction and then again get created. Thus, after this partial destruction of the universe in the *avasarpinī* phase of the time-wheel, the *utsarpinī* phase will commence with the upward revolution of the time–wheel in the dark half of the lunar month of *Śrāvaṇa*, the fifth month of the Hindu year. And the process of creation of all worldly modifications will take its course going through the very same six periods as that of the *avasarpinī*. But this time it will be in the reverse order. That is to say that the last period of *avasarpinī*, the *duṣamā-duṣamā*, will be the first period of *utsarpinī* and in the due course the first period of *avasarpinī*, the *suṣamā-suṣamā*, will become the last period of *utsarpinī* when Creation will be in its full bloom. Then again the *avasarpinī* will start and Creation will gradually descend towards destruction and so on.

Whatever here be the mythical conception, the concept of the wheel of time has its own cosmological implications in perhaps almost all the theories of creation. But the *Jaina* notion of the ascending and descending order of time-wheel marks the partial creation and partial destruction of the world just as the rotation of the earth on its own axis brings in the formation of day and night.

II

Upholding such a view of partial creation and destruction, the *Jaina-s* adhere to neither complete *satkāryavāda* nor complete *asatkāryavāda*. Rather they accept a middle position between these two alternatives. Now, *satkāryavāda* is the theory that the *kārya* (effect) is *sat* (existent) in its *kāraṇa* (cause) before creation. So, creation of effect means the manifestation of that which is latent in its

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

cause. On the other hand, *asatkāryavāda* upholds that prior to creation the effect is *asat* (non-existent) in its cause and the creation of the effect means that the effect is a new beginning. The *Jaina-s* here maintain that, that which is existent cannot be destroyed and that which is non-existent cannot be brought into existence. Not only this, but that which is already existent cannot be created again. In keeping with their definition of *dravya* (substance), they are of the view that the effect, in essence, is no doubt existent, but its forms and modifications are non-existent and are thus subjected to creation and destruction. Thus in a relative sense, prior to its creation the effect does exist in its cause but not in its actual form. And when considered from the perspective of its new form, it has to be admitted that the effect is a new creation. This leads to saying that effect is existent, non-existent and both existent and non-existent, when considered from different angles. Nothing can be said to exist or non-exist absolutely and ultimately the thing becomes indescribable owing to its relative nature. That an entity can be judged from various standpoints and that each one reflects an individual characteristic of that entity— such a concept justifies the *Jaina* position as *anekāntavādin* (believing in a many-facet reality).

Their view of relativity of judgements, regarding the nature of a thing, is known as *syādvāda*. The word '*syād*' has been rendered into English in many ways. Without going into any literal translation, the word might be taken to signify the relative aspect of a thing. The *Jaina-s* present a *saptabhaṅgīnyaya* or a seven-fold-judgement to uphold their *anekānta* position regarding anything. They are —

(1) *Syād asti* (Relatively the thing is)
(2) *Syād nāsti* (Relatively the thing is not)
(3) *Syād asti nāsti ca* (Relatively the thing is and is not)
(4) *Syād avaktavyam* (Relatively the thing is indescribable)
(5) *Syād asti ca avaktavyam* (Relatively the thing is and is indescribable)
(6) *Syād nāsti ca avaktavyam* (Relatively the thing is not and is indescribable)
(7) *Syād asti nāsti ca avaktavyam* (Relatively the thing is, is not and is indescribable)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

It is only possible for a *sarvajña* (omniscient) person i.e., the *tīrthaṁkara,* to know the multi-facet character of a thing. This doctrine is true not only of the substances or their modes and qualities but also of the whole of the *lokākāśa* (universe). Thus the multi–facet universe, though eternal in essence, undergoes creation and destruction from the relative point of view and is existent, non-existent and indescribable accordingly. As Hemcandra Suri puts it, this *loka* is neither created nor sustained by anyone; on the other hand, it is self-evident and without any base, suspended in the space —

Nispādito na kenāpi na dhṛtaḥ kenacicca saḥ //
Svayaṁsiddho nirādhāro gagane kiṁ tvavasthitaḥ //106//[4]

Indeed, this presents an echo of a rational discourse that cognitively reflects the independent eternal characteristic of the universe.

In conclusion, we can say that the *Jaina* cosmology lays emphasis on the dynamic character of the universe which covers the whole of our existence. The individual life is the architect of one's own action; our destiny is determined by our activities. The search for external cause of this creation is a fruitless endeavour, since it reflects our own ignorance. The *Jaina* philosophical approach to universe teaches us how to accept others' point of view and cultivate respect for others. The universe is out there and yet we create our own universe according to our own choices and judgements. The *Jaina-s* are realist and yet they uphold the idealistic attitude towards reality which is a unique concept. It is as if the subjective approach to the objective world. To say more, the world or universe that we live in is not an aggregate of material particles, but beyond that it is a montage of relative colours of our visions that carries with it a cognitive appraisal. But amidst the various floating modes, the universe goes on eternally.

---

[4] (*The Yoga Śāstra of Hemcandrācārya,* translation by Dr. A.S.Gopani)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

The concept of नित्यसमास

V. Ramyasai

As a matter of fact there are two independent usages in the language – a समास, i.e. राजपुरुषः and a वाक्य, i.e. राज्ञः पुरुषः and both of them denote the same meaning. Rather the शास्त्रकार, viz पाणिनि, for the sheer purpose of offering a viable analysis of language, offered a framework in which it is stated that समास is विकल्प (optional), i.e. one can employ either a समास or a वाक्य and there will not be any loss of meaning. The optionality of a समास is instituted by an अधिकारसूत्र, i.e. विभाषा (2-1-11).

The same is called महाविभाषा as it returns into many सूत्रs and as such would have long range influence. पतञ्जलि, under "समर्थः पदविधिः" (2-1-11) while commenting on a वार्तिक asserted the above fact –

वावचनानर्थक्यं च स्वभावसिद्धत्वात् (वा) । वावचनमनर्थकम् । किं कारणम् ? स्वभावसिद्धत्वात् । इह द्वौ पक्षौ वृत्तिपक्षश्चवृत्तिपक्षश्चेति स्वाभावतश्चैतद्भवति वाक्यं च समासाश्च ।

हरि in वाक्यपदीयं rules that the प्रक्रिया in व्याकरण is artificial –

उपायाः शिक्षामाणानां बालानामपलालनाः।
असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते (2-237)
प्रतिपादयता वृत्तिमवृधान् वाक्यपूर्विकाम्
वृत्तौ पदार्थभेदेन प्राधान्यंमुपदर्शितम् ।। (वा.प. २- २२६)

There are four वृत्तिs viz – समासवृत्तिः (एकशेष included), कृद्वृत्तिः, तद्धितवृत्तिः, सनाद्यन्तधातुवृत्तिः, अवृत्ति is nothing but वाक्य.

Earlier to महाविभाषा, पाणिनि read some sutras useful in the formation of समासs and with some exceptions (सुप् सुपा), all of them are considered as नित्यसमासs following परिशेषन्याय (implication).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

१) नित्यसमासः (अविग्रहः)

कुम्भकारः - कुम्भं करोति (न तु लौकिकविग्रहः, अस्पष्टपदविग्रह इत्युच्यते) ।

कुम्भ अस् कार सु (अलौकिकविग्रहः)

२) विकल्पसमासः

राजपुरुषः

राज्ञः पुरुषः (प्रयोगानर्हः लौकिकविग्रहः)

राजन् अस् पुरुष सु (प्रयोगानर्ह अलौकिकविग्रहः)

पक्षे वाक्यम्

राज्ञः पुरुषः (प्रयोगार्हः)

As far as the definition of नित्यसमास is concerned there persists some confusion in सर्वसमासशेषप्रकरण of सिद्धान्तकौमुदी. भट्टोजिदीक्षित offers the following two-fold definition -- "अविग्रहो नित्यसमासः अस्वपदविग्रहो वा". दीक्षित, in fact, borrowed the above definitions from प्रदीप of कैयट under इकोऽसवर्णे शाकल्यस्य ह्रस्वश्च (6-1-127). While commenting on the भाष्य on the वार्तिक "सिन्नित्यसमासयोः शाकलप्रतिषेधः" The following text is found there – सिन्नित्यसमासयोरिति। नित्याधिकारविहितः समासोनित्यसमासः। योवाविग्रहाभावादस्वपदविग्रहत्वान्नित्यः समासः सोऽपि नित्यसमासः ।

The समासs that are instituted under the अधिकार 'नित्यं' (नित्यं क्रीडाजीविकयोः, 2-2-17) are called नित्यसमासs. Also a समास in the absence of a विग्रह (अविग्रहः) is offered a विग्रह with outside words (अस्वपदविग्रहः) the same is also a नित्यसमास.

However, a careful study into the statements offered by कैयट & दीक्षित gives us the following opinion – कैयट means that not having a विग्रह is the cause (विग्रहाभावात् - हेतौ पञ्चमी), for अस्वपदविग्रह and as such it is a single cause, rather than two as was mentioned by दीक्षित. As far as नगेश is concerned, it seems that he subscribes to the two-fold definition offered by दीक्षित. In लघुशब्देन्दुशेखर, he offers the following explanation --

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अविग्रह इति। लौकिकविग्रहरहित इत्यर्थः। नित्याधिकारीयसमासे समासघटकपदानां व्यपेक्षाया अभावेन लौकिकवाक्याभावादिति भावः। अस्वपदेति। समस्यमानयावत्पदाघटित इत्यर्थः।

अस्वपदविग्रह means the one that does not contain the total number of words that are involved in a समास. अविग्रह means the one without लौकिकविग्रह. In the समास that is under नित्याधिकार there will not be व्यपेक्षा (mutual expectancy) among the words, that are involved in a समास and therefore there cannot be a लौकिकविग्रहवाक्य – is the gist.

Whereas in उद्योत under "इकोऽसवर्णे शाकल्यस्य ह्रस्वश्च" (6-1-127), नागेश offers the following clarification --

विग्रहाभावः - अस्वपदविग्रहत्वं च नित्यसमासत्वे हेतुः । अस्वपदविग्रहोदाहरणम् - कुमार्यै इदम् - कुमर्यर्थमिति । विग्रहाभाव as well as अस्वपदविग्रहत्व, both are the cause of नित्यसमासत्व the example for अस्वपदविग्रह is कुमार्यै इदं = कुमार्यर्थमिति।

In बहुव्रीहिसमासप्रकरण of मञ्जूषा, नगेश made the following passing comment अत एव अविग्रहो नित्यसमास इति वृद्धाः। By and large, it seems that नागेश also supports the two-fold definition of a नित्यसमास. However the following lines from महाभाष्य across second and fifth अध्यायs must have been the authority in the above द्वैविध्यम्.

Under "चतुर्थी तदर्थार्थबलिहितसुखरक्षितैः" (2-1-35), पतञ्जलि, while commenting on the वार्तिक – अर्थेन नित्यसमासवचनम् says – अर्थशब्देन नित्यं समासो वक्तव्यः, ब्राह्मणार्थम्, क्षत्रियार्थम् .... सर्वथाऽर्थेन नित्यसमासो वक्तव्यः विग्रहो माभूदिति. (नित्यसमास should instituted with the word "अर्थ", नित्यसमास, by all means has to be instituted with 'अर्थ', so that there cannot be a विग्रह, ब्राह्मणार्थम्, क्षत्रियार्थम्).

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

यद्धि यदर्थं भवति अयमपि तत्राभिसम्बन्धो भवति - 'अस्येदम्' इति। तद्यथा - गुरोरिदं गुर्वर्थमिति। (Which is for which, then there will be this kind of relation also this is of this – that is how गुरोः इदम् (this is of guru) गुर्वर्थम्)

नगेश in उद्योत says that following the authority of भाष्यकार the षष्टीसमास in this aspect also has to be taken as नित्यसमास-गुरोरिदं गुर्वर्थमिति । षष्ठीसमासोऽप्येतद्विषये नित्य एव भाष्यप्रामाण्याददिति बोध्यम् ।

Probably, this above example of पतञ्जलि must have prompted नागेश to offer the earlier said example – कुमार्यै इदम् कुमार्यर्थम् ।

भवति वै कश्चिदस्वपदविग्रहो बहुव्रीहिः। तद्यथा -- शोभनं मुखमस्याः - सुमुखीति - the same text is found under -- "अषडक्षाशितङ्ग्वलङ्कर्मालम्पुरुषाध्युत्तर पदात्खः" (5-4-7) There is certainly a बहुव्रीहि with अस्वपदविग्रह, it is how this girl's face is beautiful शोभनं मुखमस्याः - सुमुखी.

पतञ्जलि discusses the concept of नित्यसमास under उपपदतिङ् (2-2-19). अयमस्ति विशेषः - उपपदसमासो नित्यसमासः, षष्टीसमासः पुनर्विभाषा । ननु च, नित्यं यः समासः स नित्यसमासः यस्य विग्रहो नास्ति। नेत्याह। नित्याधिकारे यः समासः स नित्यसमासः। नैवं शक्यम्। अव्ययीभावस्य ह्यनित्यसमासता प्रसज्येत तस्मान्नित्यसमासो नित्यसमासः यस्य विग्रहो नास्ति।

There is some significance vupapada samasa is nityasamasa whereas sashatisamasa is विभाषा (optional) but the समास which is नित्य is नित्यसमास, to which there is no विग्रह. I did not say so. The समास which is within नित्याधिकार is नित्यसमास, it is not possible to say so, in that case अव्ययीभाव becomes नित्यसमास, and therefore, the समास which is नित्य is नित्यसमास to which there is no विग्रह.

The अविग्रहत्व or नित्यवृत्तित्व (not having a वाक्य) is, it may be noted, not confined to सामसवृत्ति only, rather a careful study of महाभाष्य takes us to believe that it is very much there in तद्धितवृत्ति as well. Under छेदादिभ्यो

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

नित्यम् (5-1-64), पन्थो ण नित्यम् (5-1-66) while commenting on the वार्तिक - छेदादिपथिभ्यो विग्रहदर्शनात् नित्यग्रहणमनर्थकम्, says the following छेदादिपथिभ्यो नित्यग्रहणमनर्थकम् - किं कारणम्? विग्रहदर्शनात् .... विकारस्स नित्यग्रहणं कर्तव्यं विकारेण विग्रहो माभूदिति ।

In case of छेदादि & पथिन् the term नित्यम् is not meaningful as there is विग्रह, the term नित्य in the case of छेदादि and पथिन् is not meaningful. What is the reason? As there is विग्रह, then this term नित्य can be taken in relation to विकार, there should not be a विग्रह with विकार.

अविग्रहत्व (not having a विग्रह for वृत्ति), which has been substantiated, is not confined to समास and here is पतञ्जलि under "अषडक्षाशितंग्वलंकर्मालंपुरुषाध्युत्तरपदात्स्वः" (5-4-7) to exhibit नित्यवृत्तित्व in तद्धितs-----अध्युत्तरपदात् प्रत्ययविधानानुपपत्तिः विग्रहाभावात् (वार्तिकम्). अध्युत्तरपदात्प्रत्ययविधेरनुपपत्तिः । किं कारणम् ? विग्रहाभावात् । विग्रहपूर्विका तद्धितोत्पत्तिर्न चाऽध्युत्तरपदेन विग्रहो दृश्यते .

The प्रत्यय on अध्युत्तरपद is not feasible. As there is no विग्रह, there is non-feasibility of प्रत्ययविधि on अध्युत्तरपद, what is the reason? As there is no विग्रह, तद्धित is produced with the pre-requisite विग्रह, and no विग्रह is seen wherein अधि is उत्तरपद.

नैष देषः, अस्ति कारणं – येनाऽत्र विग्रहो न भवति । किं कारणम्? नित्यप्रत्ययोऽयम्। It won't be amiss – there is certain reason by which there will not be a विग्रह in this case, what is the reason, this is a नित्यप्रत्यय.

There seems to be an exception wherein one can have a नित्यसमास on one hand and a वाक्य on the other-the following text in found in कौमुदी -- अर्थम् अर्थं प्रति प्रत्यर्थम्. प्रतिशब्दस्य वीप्सायां कर्मप्रवचनीयसंज्ञाविधानसामर्थ्यात् तद्योगे द्वितीयगर्भं वाक्यमपि.

अर्थम् अर्थं प्रति is the विग्रह and प्रत्यर्थम् is the नित्यसमास, since the word 'प्रति' is listed as कर्मप्रवचनीय, in it's proximity there will be a

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sentence with द्वितीया. The following प्रक्रिया is required to understand the above concept --

In the sense of अर्थम् अर्थं प्रति (द्विरुक्ति by नित्यवीप्सयोः 8-1-4, under सर्वस्य द्वे 8-1-1) there will be नित्यसमास by अव्ययं विभक्तिसमीपसमृद्धिवृद्ध्यर्थाभावात्ययासम्प्रतिशब्दप्रादुर्भावपश्चाद्यथानुपूर्व्ययौगपद्यसादृश्य सम्पत्तिसाकल्यान्तवचनेषु (2-1-6) in वीप्सा under 'यथार्थाः and प्रत्यर्थं' is the form. On the other hand, in the same sense there will be कर्मप्रवचनीयसंज्ञा by 'लक्षणेत्थम्भूताख्यानभागवीप्सासु प्रतिपर्यनवः' (1-4-90), under 'कर्मप्रवचनीयाः' (1-4-83) and following that there will be द्वितीयाविभक्ति by कर्मप्रवचीययुक्ते द्वितीया 2-3-8 – अर्थम् अर्थं प्रति is the example which is a वाक्य. पतञ्जलि under 'हयवरट्' offered an example for 'कर्मप्रवचनीय' – वर्णं वर्णं प्रति प्रतिवर्णम्। Under 'सरूपाणाम् एकशेष एकविभक्तौ' (1-2-64) etc. offered the example अर्थम् अर्थं प्रति प्रत्ययम्. The aspect is discussed across the major commentaries such as प्रदीप, न्यास, पदमञ्जरी, शब्दकौस्तुभ, उद्योत and लघुशब्देन्दुशेखर.

Under 'हयवरट्' taking the clue from महाभाष्य – किमिदं प्रतिवर्णमिति? वर्णं वर्णं प्रति प्रतिवर्णम्, (What is this प्रतिवर्णम् ? each and every वर्ण is प्रतिवर्णम्) कैयट comments thus – किमिति असमासशङ्कया प्रश्नः, समासेनोत्तरम्, तेनैव वीप्सा द्योतितेति द्विर्वचनं न भवति। (The question is due to doubt regarding the समास, answer is by समास, since वीप्सा is suggested by समास there cannot be reduplication). नागेशs उद्योत is as follows – असमासशङ्कयेति. तथा च वीप्सा न प्रतीयेत इति भावः, तेनैवेति. वीप्सायां तस्य विधानादिति भावः (so that वीप्सा cannot be suggested is the import. Since, it also means, the समास is instituted in वीप्सा)

जिनेन्द्रबुद्धि, the author of न्यास says following in this regard – प्रत्यर्थम् इति । प्रतिशब्दोऽव्ययमत्र वीप्सायाम्, अर्थमर्थं प्रति प्रत्यर्थम् । ननु चात्र नित्यसमासत्वात् वाक्येन न भवितव्यम् ? नैतदस्ति, प्रतिशब्दस्य वीप्सायामर्थे कर्मप्रवचनीयसंज्ञा विहिता, तद्योगे

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

द्वितीया यथास्यादित्येवमर्थम्। तस्याश्च वाक्ये एव प्रयोगो नान्यत्रेति। तेन सत्यपि नित्यसमासत्वे वाक्यमपि भवति।

प्रत्यर्थम् is the समास. Here the अव्यय (indeclinable) in the sense of वीप्सा (व्याप्तुम् इच्छा - Pervading everything), अर्थमर्थं प्रति is the विग्रह (स्वपद) and प्रत्यर्थम् is the समास. But since it is a नित्यसमास there cannot be a वाक्य. That rule does not apply here. The संज्ञा, कर्मप्रवचनीय is instituted on प्रति in the sense of वीप्सा. That is for द्वितीयाविभक्ति in case of the use of प्रति Its usage is in sentence only and now her else. Therefore even in the case of नित्यसमास there will be वाक्यम् also.

On the other hand the author of पदमञ्जरी, हरदत्तमिश्र explains the concept in the following words प्रत्यर्थमिति. अर्थमर्थं प्रतीति वाक्यमप्यत्र भवति, भाष्यप्रयोगात्. यदि वा नात्राव्ययं वीप्सावृत्ति, किं तर्हि? कर्मप्रवचनीयत्वात् सम्बन्धमवच्छिनत्ति, वीप्सा तु द्विर्वचनद्योत्या. (The sentence – अथम् अर्थं प्रति, will also be there, following the usage of पतञ्जलि in महाभाष्य. Otherwise, here the अव्यय is not in the sense of वीप्सा, then what, as a कर्मप्रवचनीय it separates the relation. वीप्सा is suggested by द्विर्वचन).

In शब्दकौस्तुभ, दीक्षित commented thus – वीप्सायां प्रत्यर्थम्। अर्थम् अर्थं प्रति इत्यर्थः। इह वाक्यमपि साधु। नह्यत्राव्ययम् वीप्सावृत्ति, किन्तु कर्मप्रवचनीयत्वात् सम्बन्धमवच्छिनत्ति। वीप्सा तु द्विर्वचनेन प्रोक्ता। यद्वा, प्रति शब्दस्य वीप्सार्थे कर्मप्रवचनीयसंज्ञाविधानसामर्थ्यात् तद्योगे द्वितीयागर्भं वाक्यमपि भविष्यति।

As is evident, दीक्षित, it seems, could not cut the ice in terms of the dichotomy of whether the वीप्सा is expressed by अव्यय itself or by the द्विर्वचन. Therefore he simply quoted the texts of both पदमञ्जरी and न्यास.

Finally नागेश in लघुभब्देन्दुशेखर explained the situation in the following words ननु नित्यसमासत्वात् वाक्यं दुर्लभमत आह। प्रतिशब्दस्येति। इदं प्राचामनुरोधेन। वस्तुतः प्रतिस्थानमित्यादौ षत्वाभावसम्पादनेन सा चरितार्था तस्मादर्थमर्थं प्रति

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रत्यर्थमिति सरूपसूत्रादिस्थभाष्यप्रयोगात् यदा द्विर्वचनः तदा प्रतिशब्दस्य वीप्सावृत्तित्वाभावात् समासाप्राप्त्या वाक्यं साध्विति तत्त्वम् । वृत्तौ द्विर्वचनं तु न, समासेन वीप्साया द्योतितत्वात् इति 'हयवरट्' सूत्रे कैयटः, प्रतिना तस्या उक्तत्वादिति तत्त्वम् --But as it is a नित्यसमास it is difficult to have a वाक्य – responds this question . प्रतिशब्दस्य etc., this is in line with the ancient commentators. As a mater of fact the कर्मप्रवचनीय संज्ञा had had its purpose served by achieving षत्वाभाव in examples like प्रतिस्थानम् by उपसर्गात्सुनोतिसुवतिस्यतिस्तौतिस्तोभतिस्थासेनयसेधसिचसञ्जस्वञ्जाम् (8-3-65).

Therefore following the भाष्यप्रयोग, i.e. अर्थमर्थं प्रति प्रत्यर्थम्, in सूत्रs like सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ (1-2-64), when there will be द्विर्वचन then since प्रति will not be there in वीप्सा and therefore समास cannot be effected and thus वाक्यम् will be the right choice – this is the noumenon. Under 'हयवरट्', कैयट says – द्विर्वचन cannot be there in वृत्ति, since वीप्सा is suggested by समास it means that since प्रति has denoted वीप्सा.

In the conclusion, it may be asserted that in exceptional cases, such as प्रत्यर्थम्, there can be both a नित्यसमासand वाक्य and the decision follows the usage.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

MAHARSHI VEDAVYASA

Prof T.S.Krishna Murthy

Maharshi Vedavyasa is a name to conjure with in Indian literary and cultural history. He was a Taponidhi as well as a Jnananidhi, par excellence. He is maker as well as an enricher of our culture. The very name Vedavyasa fills one with astounding massive intellect.

Vyasa, in fact, is not a proper name. It is an honorific title. His original name was Krishnadvaipayana. He was so named because he was born in an island (Dveepa) near the river, Yamuna and was born with a dark complexion (Krishna), he retired to the forest as soon as he was born and there he led the life of a hermit, practicing the most rigid austerities until he was called by his mother Satyavati to beget sons on the widows of her son, Vichitraveerya. He was thus the father of Pandu, Dhritarashtra and also of Vidura. His father was the celebrated sage, Parashara.

As his mother was Satyavati, he was called Satyavati-Suta and as he was the son of Parashara, he was called Parasharya. As he had performed rigorous tapas (penance) at the grove of Badari trees, he was called Badarayana. Sage Shuka a 'Born-Brahmarshi' was his son.

Krishnadvaipayana as a visionary and a close observer of cultural trends of his time undertook colossal task of editing the Vedas which lay as a mammoth mass, into the present four Vedas namely, the Rig-Veda, the Yajur-Veda, the Sama-Veda and the Atharvana-Veda. The systematic thinker in Krishnadvaipayana was not satisfied by merely classifying the entire wealth of the Vedas and their knowledge into the four text-books as stated above, in each Veda, he brought out a harmonious rhythm both in the arrangement and in the classification of the contents. So, each of the four Vedas, in its body content was again distinctly grouped into three sections. The first section contains mainly mantras which are expressions of wonderment joy and ecstasy at the echoing visions of beauty in Nature's exuberance setting forth the ever – elusive unearthly power behind the varied phenomenal happenings which maintains a clear harmony amidst the seeming throng of discord in the outer world. This section was called Samhita section.

In the second section, we have detailed scientific description and also conclusive instructions as to how the various ritualistic performances are to be undertaken. These consist of mostly numerous

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

sacrificial rites prescribed as sacred method to invoke the lordly powers behind the nature to bless the Yajamana so that his natural as well as essential desires may ripen into fulfillment. These texts are called Brahmanas, Brahma, here meaning, sacrifice. This section goes by the name, Karmakanda also.

Now, there were also persons who engaged themselves in discriminative self analysis and intelligent philosophical contemplation. They were in search of pure truth, the Supreme Reality. Such matured one's thoughts and experiences are found in the third section called the Upanishads. They are the crystallized ideas of truth and they are in a language of brief formulae. They form the cream of the Vedas. Hence they are also called Vedanta. Sage Krishnadvaipayana (or Badarayana) exhibited a super human genius and a divine courage in achieving success in this colossal task arranging the Vedas as we have them today; on this fulfillment of arranging the Vedas into four and each Veda into three sections, he was called 'Vedavyasa'.

The Systematic Arranger of the Vedas 'Vyasa' means an arranger or a compiler.

Even after, editing, codifying and publishing the Vedas as stated above, Vyasa who was hailed as 'Bhagavan', must have felt that he was not appropriately serving the world-at-large comprising common folk. Hence, he undertook the task of writing in classical Sanskrit, the Puranas, accessible to all including the common people. They are voluminous texts that include a world of knowledge emphasizing the philosophical truths through innumerable stories and episodes. Among such eighteen Puranas, the Bhagavata Purana ranks Supreme and so it is aptly called 'Puranaratna' the most precious gem among the Puranas.

Bhagavan Vyasa, the Great Visionary, in his love for humanity brought out the subjective science of Vedanta in an objective representation so as to serve an easy understanding for the ordinary seeker of philosophical knowledge. To be true, we should say that no other person could have ventured to attempt such a bold programme. Only he, with a rare vision could undertake the task of bringing out the essence of the Upanishads and the Bhagavadgita in the form of systematically arranged string of sutras of aphorisms. The work is called Brahma Sutras, Vedanta Sutras, Shariraka Mimamsa Sutras. Now there three texts namely the Upanishads, the Bhagavadgita and Brahma

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Sutras go by the name of Prasthana-Traya' they are the three scriptures of authority.

Now one of the most masterly works brought out by the super genius, Bhagavan Vyasa is the Mahabharata. This is a voluminous compendium and rightly honored as the Fifth Veda. This is a most celebrated epic- poem in classical Sanskrit. It depicts the history of the descendents of Bharata the Pandavas and Kauravas, with innumerable episodes and moral stories. Bhagavadgita forms its heart. It is said in the epic poem itself that it is an encyclopedic work. Whether it is on Dharma, Artha, Kama and Moksha, it is a hold all. Praising this magnum opus of Bhagavan Vyasa, a Sahridaya (Connoisseur) writes:

Another Connoisseur pays his tribute:

In Bhagavan Veda Vyasa devotee has found our Trinity of Gods: Brahma, Vishnu and Maheshwara:

We may now conclude by joining the person who paid this glorious tribute to Bhagavan Vyasa.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Features of Sanskrit Compounds

Anil Kumar

Sanskrit is rich in compound formation. If we take any text in Sanskrit then we find every fourth or fifth word as a compound word. A compound is a "**combination of more than one word into one word which conveys the same meaning as that of the collection of the component words together**". While combining the components together, a compound undergoes certain operations such as loss of case suffixes, loss of accent, etc. In this paper, we look at the various features of Sanskrit compounds which require during the word-formation process.

1. Single word (एकपदम्)

A Sanskrit compound is a single word (एकपदम्[1]). Although compound is formed by the combination of more than one word but the time of compound formation it becomes one word and then we treat whole word as a single word. In a sentence, the presence of विभक्ति of constituents is mandatory. As पतञ्जलि says in महाभाष्यम् - "अपदं न प्रयुञ्जीत" but in compounds the elision of विभक्ति suffixes of constituents is a must with some exceptions. In this context वार्तिककार also says in महाभाष्यम् - "सुबलोपो व्यवधानं यथेष्टमन्यतरेणाभिसम्बन्धः स्वरः". In compound formation, the role of प्रातिपदिकसंज्ञा comes in the end after having all grammatical operations such as elision, morpho-phonemic changes etc. and this function applies to the whole group of constituents which makes the compound as a single word.

2. Case suffix in compounds

विग्रहवाक्यम् or a paraphrase which is a syntactic representation of a compound where constituents different types of case suffix endings. Western linguistics calls it a paraphrase. But compounds contain only single case suffix (एकविभक्तिकम्). This is because of construction of compound. The compound means the समसनम् and समसनम् means

---

1. समर्थः पदविधिः (2.1.1), ऐकपदम् ऐकस्वर्यंश्च समासवद्भवति - का.-2.1.46

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सङ्क्षेपीकरणम् (making short). सङ्क्षेपीकरणम् of what? The answer is सङ्क्षेपीकरणम् of paraphrase. By deletion of case suffix of constituents we try to make it short so that we can combine constituents into one because with case suffix we can not combine constituents into one. If we do so then there would not be much difference between a paraphrase and a compound. So dropping of case suffix from all constituents of a compound and putting a final case suffix to a compound is must except अलुक्समास. For instance in राज्ञः पुरुषः, राज्ञः contains sixth case suffix and पुरुषः contains first case suffix and these suffix informations are clearly visible here in the form of paraphrase but in राजपुरुषः, which is in the form of compound, only one case suffix information is visible.

3. Accentuation in compounds

The accentuation is the most important part in compound and unfortunately it is being lost now-a-days. Just as compound should be a single word with having single case suffix, compound should also end with a single accent (एकस्वरः[2]). Panini has defined three types of accents in grammar: **(1) उदात्त, (2) अनुदात्त** and **(3) स्वरित**. High pitch is known as the उदात्त[3], low pitch is known as the अनुदात्त[4] and high falling pitch is known as स्वरित[5]. The reason of using accent in compound is to identify the type of compound. In the context of accent काशिकाकार says- **"समासस्यान्तोदात्तो भवति। राजपुरुषः। ब्राह्मणकम्बलः। कन्यास्वनः। पटहशब्दः। नीदघोषः। राजपृषत्। ब्राह्मणसमित्। 'स्वरविधौ व्यञ्जनमिद्यमानवत्' (व्या. प. 37) इति हलन्तेष्वप्यन्तोदात्तत्वं भवति । नानापदस्वरस्यापवादः।"**. There are more aphorisms given by Panini for accentuation in compounds which suggest that accents help us to understand the meaning of compound in a given

---

2. समर्थः पदविधिः (2.1.1), ऐकपदम् ऐकस्वर्यञ्च समासवद्भवति - का.-2.1.46
3. उच्चैरुदात्तः(1.2.29)
4. नीचैरनुदात्तः(1.2.30)
5. समाहारः स्वरितः(1.2.31)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

context. While explaining the रक्षोहाऽऽगमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्[6], पतञ्जलि gives an example that how to identify the type of स्थूलपृषती compound in the context of असन्देहः. In the answer, he refers to accent in स्थूलपृषती. He says if the accent is अन्तोदात्त then it should be तत्पुरुष compound or if the accent is पूर्वपदप्रकृतिस्वर then it should be बहुव्रीहि compound. It proves that accents are must to disambiguate the compounds and one compound can have only one accent.

4. Fixed order of components

In paraphrase (विग्रहवाक्य) if we change the order of constituents then it seems no problem to understand the meaning. For instances

विद्यायाः पतिः > विद्यापतिः or पतिः विद्यायाः > विद्यापतिः,

कृष्णं श्रितः > कृष्णश्रितः or श्रितः कृष्णम् > कृष्णश्रितः,

पीतम् अम्बरं यस्य सः > पीताम्बरः or अम्बरं पीतं यस्य सः > पीताम्बरः

But if we try to change the order of constituents within compound word, for instances विद्यापतिः as पतिविद्या, कृष्णश्रितः as श्रितकृष्णः and पीताम्बरः as अम्बरपीतः then the meaning of all compounds is also changing. We don't get the same sense which we get from paraphrase. According to पाणिनि's aphorism "उपसर्जनं पूर्वम्" (2.2.30), उपसर्जन (Secondary word) should stand first in a compound. Panini defines the meaning of the term उपसर्जन through his aphorism "प्रथमानिर्दिष्टं समास उपसर्जनम्" (1.2.43) which means wherever in compound related aphorisms the word is mentioned in nominative case that should be known as उपसर्जनम्. For instance in "पञ्चमी भयेन" (2.1.37), पञ्चमी is nominative case. So in the case of चोरात् भयम् (fear of thieves), the word चोर would stand first in compound. By doing this पाणिनि also restricts regarding changing the order of constituents in compound except in some cases of कर्मधारय. In

---

6. महाभाष्यम् - पश्पशाह्निके

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

कर्मधारय compound, in some cases changing order of constituents is possible.[7] For instance पाचकपाठकः can be used as पाठकपाचकः which means पाचकश्चासौ पाठकः.

Only in the following cases one can change the order of constituents:

1. In case of समानाधिकरण, if both of the constituents are गुणवाची then the order of constituents can be changed. For instance खञ्जकुब्जः[8] can be used as कुब्जखञ्जः.

2. In case of समानाधिकरण, if both of the constituents are क्रियावाची then the order of constituents can be changed. For instance पाचकपाठकः[9] can be used as पाठकपाचकः.

3. in case of समानाधिकरण, if the constituents are like गुण-क्रियावाची then the order of constituents can be changed. For instance खञ्जपाचकः[10] can be used as पाचकखञ्जः.

5. Non-insertion of words

Compounds don't allow insertion of word(s) between the components after formation. The sense which we get before the formation of compound, the same sense one also should get after the

---

7. गुणशब्दयोः समभिव्याहारे विशेषणविशेष्यभावस्य न नियमः। यथा - खञ्जकुब्जः कुब्जखञ्ज इति। क्रियाशब्दयोरप्यनियमः। यथा - पाचकपाठकः पाठकपाचकः इति। तथा गुणक्रियाशब्दयोरप्यनियमः। यथा - खञ्जपाचकः पाचकखञ्जः इति भाष्ये स्पष्टम् --सि. कौ. - विशेषणं विशेष्येण बहुलम् (2.1.57) - बालमनोरमा टीका; अत्र हि भाष्यम् - "द्वाविमौ प्रधानशब्दौ (तिलकृष्णौ) एकस्मिन्नर्थे अवरुध्येते। न च द्वयोः प्रधानशब्दयोः एकस्मिन्नर्थे युगपदवरुध्यमानयोः किञ्चिदपि प्रयोजनमस्ति, तत्र प्रयोगादेतत् गन्तव्यं नूनमन्यतरत् प्रधानं तद्विशेषकं चापरमिति। तत्र त्वेतान् सन्देहः किं प्रधानं, कि विशेषणमिति ? स चापि क्व सन्देहः यत्र उभौ गुणशब्दौ? तद्यथा - खञ्जकुब्जः, कुब्जखञ्ज इति। यत्र हि अन्य तरद् द्रव्यम् अन्यतरो गुणः तत्र यद् द्रव्यं तत् प्रधानम्। तद्यथा - शुक्लमालभेत कृष्णमालभेत इति ।" -- म०भा० (2.1.57)
8. सि. कौ. - विशेषणं विशेष्येण बहुलम्(2.1.57) - बालमनोरमा टीका ; म०भा० (2.1.57)
9. सि. कौ. - विशेषणं विशेष्येण बहुलम्(2.1.57) - बालमनोरमा टीका
10. सिः कौ. - विशेषणं विशेष्येण बहुलम्(2.1.57) - बालमनोरमा टीका

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

formation of compound. The insertion of word(s) may change the सामर्थ्य of compound. For instance हरि-शत्रु-पुत्रः (Son of enemy of Hari) is totally different from हरिपुत्रः (Son of Hari). Both the instances have two different paraphrases. The compounds become compact and fixed after formation.

6. Binary formation

There is a very good discussion in महाभाष्यम् on whether the compound formation is binary or ternary or n-any. पतञ्जलि proves that the compound formation is binary because the compound formation follows the general rule "सहसुपा" (2.1.4). In this context नागेशभट्ट also has given a verse in भूषणसारः -

सुपां सुपा तिङा नाम्ना धातुनाऽथ तिङा तिङा।
सुबन्तेनेति विज्ञेयः समासः षड्विधो बुधैः।।

The verse indicates six kinds of compounds:

1. **सुपां सुपा (Noun with Noun)**: This kind of compounds contain only noun constituents. For instance राजपुरुषः.
2. **सुपां तिङा (Noun with Verb)**: This kind of compounds contain Noun as a first component and conjugated verbs as a second component. For instance पर्यभूषयत्.
3. **सुपां नाम्ना (Noun with Stem (Nominal base))**: This kind of compounds contain Noun as a first component and stem as a second component. For instance कुम्भकारः.
4. **सुपां धातुना (Noun with Verbal root)**: This kind of compounds contain Noun as a first component and Verbal root as a second component. For instance कटप्रूः.
5. **तिङां तिङा (Verb with Verb)**: This kind of compounds contain only Verbs as components. For instance पिबतखादता, खादतमोदता.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

6. **सुपां तिङा (Noun with Verb):** This kind of compound contain Noun as a first component and Verb as a second components. For instance कालविचक्षणा.

In compounds, there are some cases also available where we find more than two components. द्वन्द्व compound and बहुपदबहुव्रीहि compound are the exceptional cases where more than two components are found. It is because, in "अनेकमन्यपदार्थे" (2.2.24), the word अनेक is used by पाणिनि which is the indication of exceptional of binary for बहुव्रीहि compound and the अनुवृत्ति of the word अनेक goes till "चार्थे द्वन्द्वः" (2.2.29) and that is why we find more than two components in द्वन्द्व compound also.

7. Euphonic changes (Sandhi)

संहिता[11] (Proximity) is the basic element which is required for applying Sandhi. *Sandhi* means euphony transformation of words when they are consecutively pronounced. Typically when a word ***w1*** is followed by a word ***w2***, some terminal segment of ***w1*** merges with some initial segment of ***w2*** to be replaced by a "***smoothed***" phonetic interpolation, corresponding to minimizing the energy necessary to reconfigure the vocal organs at the juncture between the words [1]. The euphonic change (Sandhi) is a mandatory whenever it occurs in compounds. As it is well explained in below verse:

संहितैकपदे नित्या नित्याधातूपसर्गयोः।
नित्या समासे वाक्ये सा विवक्षामपेक्षते।।

8. Gender

Constituents of compounds may require a different gender from their original gender due to compound formation. For instance उपगङ्गम् (Near to Ganges river), पाचिकाभार्यः (a man whose wife is a cook) etc. The compound उपगङ्गम् is the instance of अव्ययीभाव compound where उप is an indeclinable word and the word गङ्गा is a noun with feminine gender.

---

11. "परः सन्निकर्षः संहिता" (1.4.109); The closest proximity of letters.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

But when the word गङ्गा is used with the word उप and अव्ययीभाव compound in termed the gender of the word गङ्गा gets changed due to अव्ययीभाव compound formation. The अव्ययीभाव compounds are typically in neuter gender. In the same way in पाचिकाभार्यः, the word पाचिका and the word भार्या are feminine in gender. When these are compounded to give a बहुव्रीहि compound returning to an object with masculine gender the बहुव्रीहि compound being a विशेषण, it takes masculine gender.[12]

In compounds, the last component of compound carries the gender information of the whole compound word as in पाचिकाभार्यः. The word भार्यः is in masculine in gender. It indicates that the gender in compounds can leave their originality according to the context. Panini has listed out many aphorisms regarding change of the gender of the last component of compound such as "स नपुंसकम्" (2.4.17), "अव्ययीभावश्च" (2.4.18), "तत्पुरुषोऽनञ्कर्मधारयः" (2.4.19) etc. There is another aphorism given by Panini that "परवल्लिङ्गं द्वन्द्वतत्पुरुषयोः" (2.4.26) which denotes that the gender of a द्वन्द्व compound and तत्पुरुष compound is like that of the last word in it. For instance in रामसीते (Rama and Sita), the gender of compound is in feminine in gender. It does not carry the gender of the word राम which is in masculine in gender. All these show that the gender in compounds requires a special kind of treatment.

9. Number

The number of a compound depends on the category of compound. If the compound is अव्ययीभाव then the number of the compound will be singular or if the compound is तत्पुरुष then the

---

12. यल्लिङ्गं यद्वचनं या च विभक्तिः विशेष्यस्य,
तल्लिङ्गं तद्वचनं सा च विभक्तिः विशेषणस्यापि।।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

number of the last component becomes the number of the whole तत्पुरुष compound. The problem creates in बहुव्रीहि compounds because बहुव्रीहि compounds leave their original number and adopt the number of their qualificant. For instance पतितपर्णान् वृक्षान् कर्तय (Cut the trees where all the leaves have fallen out.). In this sentence पतितपर्णान् is the बहुव्रीहि compound and it is qualifier of the word वृक्षान्. The word वृक्षान् contains the plural number. As there is a rule in Sanskrit the qualifier should contain the gender and number of qualificant, the compound word पतितपर्ण should also contain the same number and gender of the word वृक्ष.

The number of द्वन्द्व compound depends on the number of components for instance राधागोविन्दौ, शृङ्गारवीरकरुणाद्भुतहास्यभयानकाः etc. The instance राधागोविन्दौ contains only two components: राधा and गोविन्द so it contains the dual number and the instance शृङ्गारवीरकरुणाद्भुतहास्यभयानकाः contains six components: शृङ्गार, वीर, करुणा, अद्भुत, हास्य, and भयानक which is more than enough for getting plural number so the compound carries the plural number. But this much is not enough in द्वन्द्व compounds, पाणिनि has given some special aphorisms which gives the instances where the number of द्वन्द्व compound does not depend on the number of components for instances विशश्च शूद्राश्च > विट्शूद्राः[13] (Group of वैश्यs and group of शूद्रs), वृक्षाश्च लताश्च > वृक्षलताः (group of trees and group of branches). In these kinds of द्वन्द्व compounds, to decide the number of compound it requires the semantic information of the components. If the components are related to जातिवाचक or अप्राणिवाचक then the द्वन्द्व compound may contain the plural number.

13. पा० सू० - जातिरप्राणिनाम् (2-4-6) - सि०कौ०

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

References:

[1] Huet, G: Lexicaon-directed Segmentation and Tagging of Sanskrit. XIIth World Sanskrit Confrernece, Helsinki, Finland, Aug. 2003. In Themes and Tasks in old and Middle Indo-Aryan Linguistics, Eds. Bertil Tikkanen and Heinrich Hettrich. Motilal Banarasidass, Delhi, 2006 pp. 307-325.

[2] Kulkarni, A.P., Kumar, A., Sheeba, V.: Sanskrit compound paraphrase generator. In: Proceedings of ICON-2009: 7th International Conference on Natural Language Processing, Macmillan Publishers, India.

[3] Kumar, A., Mittal, V., Kulkarni, A.P.: Sanskrit Compound Processor. In: Proceedings of 4i-SCLS 2010: 4th International Sanskrit Computational Linguistics Symposium, Springer-Verlag LNAI 6465. (2010)

[4] Mahavira: Panini as Grammarian (With special reference to compound formation). Bharatiya Vidya Prakashan [Delhi - Varanasi], India, June1978.

[5] Mimamsaka, Yuddhisthira: Mahabhasyam (Hindi Commentory), Ramalal Kapur Trast, Revali, Sonipat – Haryana. (2008)

[6] Murti, M.S.: Sanskrit Compounds (A philosophical Study), Chowkhamba sanskrit series office, Varanasi (india). (1974)

[7] Pandey, Gopal Datt: Vaiyakarana-Siddhanta-kaumudi (With Hindi commentary), Chowkhamba Surabharati Prakashan, Varanasi.

[8] Tripathi, Vijaya Prasad, Samasa-vritti-vimarsa, Sampurnanda Sanskrit University, Varanasi. (1991)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

हेमचन्द्र–प्रोक्त 'वर्तमाना' आदि क्रियावस्थाएँ : एक विवेचन

आशा रानी[1]

भारतवर्ष में व्याकरण–शास्त्र का अध्ययन प्रायः तीन सहस्र वर्षों से चला आ रहा है। भाषा के शुद्ध ज्ञान के लिए व्याकरण के महत्त्व को सर्वसम्मति से स्वीकृत किया गया है। अत एव व्याकरण को 'उत्तरा विद्या' अर्थात् अन्य विद्याओं की अपेक्षा उत्तम–कोटि की विद्या माना गया है।

किसी भी भाषा के इतिहास में धातु और प्रत्यय की पहचान उस गौरवपूर्ण स्थिति की सूचक है जिसमें सूक्ष्म दृष्टि से भाषा के आन्तरिक संगठन का विवेक कर लिया जाता है तथा शब्दों की उत्पत्ति और निर्माण की जो प्रक्रिया है उसके रहस्य को आत्मसात् कर लिया जाता है। भारत में प्राचीनकाल से ही व्याकरण–ग्रन्थों की रचना होती रही है। व्याकरण–ग्रन्थों की सर्वप्रथम रचना भारतीय वैयाकरणों ने की है। प्रातिशाख्य प्रभृति वैदिक व्याकरण–ग्रन्थों में पाणिनि से पूर्ववर्ती अनेक प्राचीन आचार्यों का उल्लेख उपलब्ध होता है। पाणिनि ने भी अष्टाध्यायी में आपिशलि[2], काश्यप[3], गालव[4], गार्ग्य[5], चाक्रवर्मण[6], भारद्वाज[7], शाकटायन[8], शाकल्य[9], सेनक[10] एवं स्फोटायन[11] – इन 10 प्राचीन वैयाकरणों का नामोल्लेख किया है। अष्टाध्यायी में उपर्युक्त आचार्यों के मतों के निर्देश से उनका व्याकरण–प्रवक्तृत्व सुस्पष्ट होता है। पाणिनि ने अपने सूत्रों में 'प्राचाम्'[12] एवम् 'उदीचाम्'[13] पदों के द्वारा

---

[1] शोधच्छात्रा, संस्कृत, पालि एवं प्राकृत विभाग, कुरूक्षेत्र विश्वविद्यालय, कुरूक्षेत्र (हरियाणा)

[2] अष्टाध्यायी, 6.1.92, वा सुप्यापिशलेः।

[3] वही, 1.2.25, तृषिमृषिकृशेः काश्यपस्य।

[4] वही, 7.1.74, तृतीयादिषु भाषितपुंस्कं पुंवद् गालवस्य।

[5] वही, 8.3.20, ओतो गार्ग्यस्य।

[6] वही, 6.1.130, ई३ चाक्रवर्मणस्य।

[7] वही, 7.2.63, ऋतो भारद्वाजस्य।

[8] वही, 3.4.111, लङः शाकटायनस्य।

[9] वही, 1.1.16, सम्बुद्धौ शाकल्यस्येतावनार्षे।

[10] वही, 5.4.112, गिरेश्च सेनकस्य।

[11] वही, 6.1.123, अवङ् स्फोटायनस्य।

[12] वही, 4.1.160; 4.2.120,123,139

[13] वही, 4.1.130,153,157

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सामूहिक रूप से क्रमशः पूर्वदेश तथा उत्तरदेश के वैयाकरणों की ओर निर्देश किया है। इससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि भारत के पूर्व तथा उत्तर में पाणिनि से पूर्व वैयाकरणों की एक परम्परा स्थापित हो चुकी थी।

उत्तर–पाणिनीय वैयाकरणों में जैन तथा बौद्ध विद्वानों की ही प्रधानता रही है। जैनाचार्यों में आचार्य हेमचन्द्र का नाम विशेष रूप से स्मरण किया जाता है। 12 वीं शताब्दी ई0 में हेमचन्द्र ने अपने से पूर्ववर्ती समस्त व्याकरण–ग्रन्थों का अध्ययन करने के पश्चात् उनसे यथोचित विषय–सामाग्री का ग्रहण कर एक उपयोगी एवं सरल व्याकरण–ग्रन्थ की रचना की, जिसे 'सिद्धहेमशब्दानुशासन' के नाम से जाना जाता है। 'सिद्धहेमशब्दानुशासन' (सि.हे.श.) में शर्ववर्मा–प्रणीत कातन्त्र–व्याकरण के समान सूत्रों को प्रकरणानुसारी क्रम में ही व्यवस्थित किया गया है परन्तु विषय–सामग्री को अध्यायों एवं पादों में विभक्त करने की मूल योजना पाणिनि के समान ही है। उक्त शब्दानुशासन में 8 अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में 4 पाद हैं। प्रथम 7 अध्यायों में पठित 3566 सूत्रों में संस्कृत भाषा के व्याकरण को प्रस्तुत किया गया है। 8वें अध्याय में पठित 1119 सूत्रों में प्राकृत एवम् अपभ्रंश भाषाओं से सम्बद्ध नियमों का निरूपण किया गया है।[14] संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश भाषाओं का पूर्ण विश्लेषण होने के कारण सि.हे.श. को पाणिनि के पश्चात् लिखे गये व्याकरण–साहित्य में एक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है।

हेमचन्द्र–व्याकरण के तृतीय अध्याय के तृतीय एवं चतुर्थ पाद में तथा सम्पूर्ण चतुर्थ अध्याय में क्रिया–रूपों से सम्बद्ध नियमों का प्रतिपादन किया गया है। पञ्चम अध्याय के द्वितीय[15], तृतीय[16] एवं चतुर्थ[17] पादों में भी क्रिया–रूपों से सम्बद्ध कतिपय नियम प्रस्तुत किये गये हैं, जिनमें विभक्त्यर्थों का निरूपण किया गया है। आचार्य हेमचन्द्र से पूर्व क्रियारूपों की सिद्धि के लिए दो प्रकार की विधियाँ प्रचलित थीं। प्रथम आचार्य पाणिनि द्वारा प्रस्तुत लकार–विधि थी, जिसमें 10 लकारों – लट्, लिट्, लुट्, लृट्, लेट्, लोट्, लङ्, लिङ्, लुङ्, एवं लृङ् का विधान किया गया था तथा द्वितीय आचार्य शर्ववर्मा–

[14] हेमचन्द्र के धातुपारायण का समालोचनात्मक अध्ययन, अध्याय–1, पृ0 11 किया गया है।

[15] सिद्धहेमशब्दानुशासन, 5.2.4,19

[16] वही, 5.3.4–12

[17] वही, 5.4.1–43

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रणीत विधि थी, जिसमें क्रिया की 10 अवस्थाओं–वर्तमाना, परोक्षा, श्वस्तनी, भविष्यन्ती, पञ्चमी, ह्यस्तनी, सप्तमी, आशीः, अद्यतनी एवं क्रियातिपत्ति को स्वीकार किया गया था। आचार्य हेमचन्द्र ने पाणिनि की सुप्रचलित एवं चन्द्रगोमी, पूज्यपाद देवनन्दी, शाकटायन एवं भोज द्वारा स्वीकृत लकार–विधि को स्वीकार न करके कातन्त्र–व्याकरण के अनुकरण पर उपरिनिर्दिष्ट 'वर्तमाना' आदि 10 क्रियावस्थाओं को स्वीकार किया तथा उन क्रियावस्थाओं के अर्थ भी कातन्त्र–व्याकरण के समान ही प्रस्तुत किये हैं।[18]

लकारों के स्थान पर क्रियावस्थाओं का विधान

आचार्य पाणिनि ने वर्तमान काल, भूतकाल आदि की क्रियाओं को बताने के लिए धातुओं से लट्, लिट्, लुट्, आदि लकारों का विधान किया है जबकि आचार्य हेमचन्द्र ने वर्तमान आदि काल का बोध कराने के लिए वर्तमाना, ह्यस्तनी, अद्यतनी आदि क्रियावस्थाओं का विधान किया है। पाणिनि के 'लट्' आदि लकारों तथा हेमचन्द्र की 'वर्तमाना' आदि क्रियावस्थाओं का विवेचन निम्नलिखित हैः–

हेमचन्द्र	पाणिनि
1. सति (5.2.19)	वर्तमाने लट् (3.2.123)

पाणिनि ने वर्तमान काल की क्रिया के वाचक धातु से 'लट्' लकार का तथा हेमचन्द्र ने 'वर्तमाना' विभक्ति का विधान किया है।

2. विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्ट–सम्प्रश्नप्रार्थने (5.4.28)	विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्ट–सम्प्रश्नप्रार्थनेषु लिङ् (3.3.161)

पाणिनि के अनुसार 'विधि' आदि अर्थों में धातु से 'लिङ्' लकार होता है तथा हेमचन्द्र के अनुसार 'विधि' आदि अर्थों में धातु से 'सप्तमी' एवं 'पञ्चमी' विभक्ति होती है।

3. प्रैषानुज्ञावसरे कृत्यपञ्चम्यौ (5.4.29)	लोट् च (3.3.162)

पाणिनि–प्रोक्त सूत्र के अनुसार 'विधि' आदि अर्थों में धातु से 'लोट्' लकार होता है तथा हेमचन्द्र–प्रोक्त सूत्र के अनुसार 'प्रैष–विधि', 'अनुज्ञा' तथा 'अवसर' – इन अर्थों में धातु से 'कृत्य' और 'पञ्चमी' होती है।

---

[18] द्र0– जैनाचार्यों का संस्कृत–व्याकरण को योगदान, अध्याय–4, पृ0 235

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

4. अनद्यतने ह्यस्तनी (5.2.7) **अनद्यतने लङ् (3.2.11)**

पाणिनि ने अनद्यतन भूतकालिक क्रिया के वाचक धातु से 'लङ्' लकार का और हेमचन्द्र ने 'ह्यस्तनी' विभक्ति का विधान किया है।

5. अद्यतनी (5.2.4) **लुङ् (3.2.110)**

पाणिनि ने भूतकाल में धातु से परे 'लुङ्' लकार का तथा हेमचन्द्र ने 'अद्यतनी' विभक्ति का विधान किया है।

6. परोक्षे (5.2.12) **परोक्षे लिट् (3.2.115)**

पाणिनि ने अनद्यतन परोक्षभूत की क्रिया के अर्थ में धातु से 'लिट्' लकार का और हेमचन्द्र ने 'परोक्षा' विभक्ति का विधान किया है।

7. आशिष्याशीः पञ्चम्यौ (5.4.38) **आशिषि लिङ्लोटौ (3.3.173)**

पाणिनि ने 'आशीर्वाद' अर्थ में धातु से परे 'लिङ्' और 'लोट्' का तथा हेमचन्द्र ने 'आशीः' और 'पञ्चमी' का विधान किया है।

8. अनद्यतने श्वस्तनी (5.3.5) **अनद्यतने लुट् (3.3.15)**

पाणिनि ने अनद्यतन भविष्यत् क्रिया अर्थ में धातु से 'लुट्' लकार का और हेमचन्द्र ने 'श्वस्तनी' विभक्ति का विधान किया है।

9. भविष्यन्ती (5.3.4) **लृट् शेषे च (3.3.15)**

पाणिनि ने भविष्यत् काल में होने वाली क्रिया के वाचक धातु से 'लृट्' लकार का तथा हेमचन्द्र ने 'भविष्यन्ती' विभक्ति का विधान किया है।

10. सप्तम्यर्थे क्रियातिपत्तौ (3.3.139) **लिङ्निमित्ते लृङ् क्रियातिपत्तौ**

क्रियातिपत्तिः (5.4.9)

पाणिनि के अनुसार जो 'हेतुहेतुमद्भाव' आदि 'लिङ्' के निमित्त हैं, उनमें धातु से परे भविष्यत् काल में क्रिया की असिद्धि गम्यमान होने पर 'लृङ्' लकार का तथा हेमचन्द्र ने 'क्रियातिपत्ति' विभक्ति का विधान किया है।

इस प्रकार पाणिनि ने दस लकारों का विधान किया है तथा हेमचन्द्र ने 'वर्तमाना' आदि 10 क्रियावस्थाएँ निर्दिष्ट की हैं।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

हेमचन्द्र एवं पाणिनि की रूप–सिद्धि–प्रक्रियाओं की तुलना

पाणिनि और हेमचन्द्र की रूपसिद्धि की प्रक्रियाओं में पर्याप्त अन्तर है। हेमचन्द्र का तिङन्त प्रकरण पाणिनि के तिङन्त प्रकरण के आधार पर नहीं लिखा गया है। पाणिनि ने लकारों के स्थान पर 'तिप्', 'तस्', 'झि' आदि नौ परस्मैपदी प्रत्यय और 'त', 'आताम्', 'झ' आदि नौ आत्मनेपदी प्रत्ययों का विधान करके रूपसिद्धि की है जबकि हेमचन्द्र ने वर्तमाना, सप्तमी, ह्यस्तनी आदि 10 क्रियावस्थाओं के प्रत्ययों को पृथक्–पृथक् परिगणित कर प्रक्रिया को सरल बनाया है।

हेमचन्द्र एवं पाणिनि की रूपसिद्धि–प्रक्रियाओं का तुलनात्मक विवेचन निम्नलिखित है–

हेमचन्द्र	पाणिनि
1. वर्तमाना –	
तिव् तस् अन्ति,	तिप्तस्झिसिप्थस्थमिब्वस्मस्तातांझ–
सिव् थस् थ, मिव् वस् मस्,	थासाथांध्वमिड्वहिमहिङ् (3.4.78)
ते आते अन्ते, से आथे ध्वे,	टित आत्मनेपदानां टेरे (3.4.79),
ए वहे महे (3.3.6)	थासः से (3.4.80), झोऽन्तः (7.1.3)

हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'अन्ति' प्रत्यय पढ़ दिया है, जबकि पाणिनि ने 'तिप्तस्झिसिप्थस्थ०' सूत्र से 'झि' प्रत्यय करने के पश्चात् 'झोऽन्तः' सूत्र से 'झ्' को 'अन्त्' आदेश करके 'अन्ति' बनाया है। इसी प्रकार हेमचन्द्र को पाणिनि–पठित 'त', 'आताम्', 'झ' के स्थान पर 'ते', 'आते', 'अन्ते' कहने से 'टित आत्मनेपदानां टेरे' सूत्र की तथा 'थास्' के स्थान पर 'से' कहने से 'थासः से' सूत्र की भी आवश्यकता नहीं है।

हेमचन्द्र	पाणिनि
2. सप्तमी –	
यात् याताम् युस्,	इतश्च (3.4.9), नित्यं ङितः (3.4.99),
यास् यातम् यात,	तस्थस्थमिपां तांतंतामः (3.4.101),
याम् याव याम,	लिङः सीयुट् (3.4.102),
ईत ईयाताम् ईरन्,	यासुट् परस्मैपदेषूदात्तो ङिच्च (3.4.103),
ईथास् ईयाथाम् ईध्वम्,	झस्य रन् (3.4.105), इटोऽत्
ईय ईवहि ईमहि (3.4.103)	(3.4.106), झेर्जुस् (3.4.108),

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

लोपो व्योर्वलि (6.1.66) लिङः
सलोपोऽनन्त्यस्य (7.2.79)

हेमचन्द्र ने 'सप्तमी' में 'यात्' पढ़ा है, जबकि पाणिनि ने 'इतश्च' सूत्र से 'तिप्' के इकार का लोप करके और 'यासुट् परस्मैपदेषूदात्तो ङिच्च' सूत्र से 'यासुट्' आगम करके 'यात्' बनाया है। इसी प्रकार 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः' सूत्र से 'तस्' को 'ताम्' आदेश और 'यासुट्०' सूत्र से 'यासुट्' आगम कर 'याताम्' बनाया है। आत्मनेपद में हेमचन्द्र ने 'ईत' पढ़ा है, जबकि पाणिनि ने 'लिङः सीयुट्' सूत्र से 'सीयुट्' आगम कर 'लोपो व्योर्वलि' सूत्र से यकार का लोप करके तथा 'लिङः सलोपोऽनन्त्यस्य' सूत्र से सकार का लोप करके 'ईत' बनाया है। इसी प्रकार हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'ईरन्' एवम् 'ईय' पढ़ दिये हैं, जबकि पाणिनि को इनके लिए 'झस्य रन्' तथा 'इटोऽत्' सूत्रों की आवश्यकता पड़ी है।

3.पञ्चमी –

तुव् ताम् अन्तु, हि तम् त,	लोटो लङ्वत् (3.4.85), एरुः
आनिव् आवव् आमव्,	(3.4.86), सेर्ह्यपिच्च (3.4.87),
ताम् आताम् अन्ताम्,	मेर्निः (3.4.89), आमेतः (3.4.90),
स्व आथाम् ध्वम्,	सवाभ्यां वाऽमौ (3.4.91), एत ऐ
ऐव् आवहैव् आमहैव् (3.3.8)	(3.4.93), नित्यं ङितः
	(3.4.99), तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः
	(3.4.101), झोऽन्तः (7.1.3)

हेमचन्द्र ने परस्मैपद में 'तुव्' प्रत्यय पढ़ा है, जबकि पाणिनि ने 'तिप्' प्रत्यय पढकर उसके (तिप् के) इकार को 'एरुः' सूत्र से उकार किया है। हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'ताम्', 'तम्', 'त' प्रत्यय पढ़े है, जबकि पाणिनि ने 'लोटो लङ्वत्' कर 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः' सूत्र से 'ताम्', 'तम्', 'त' आदेश किये हैं। इसी प्रकार पाणिनि को 'सि' को 'हि' आदेश करने के लिए 'सेर्ह्यपिच्च' सूत्र की, 'आनि' बनाने के लिए 'मेर्निः' सूत्र की तथा 'वस्' एवं 'मस्' प्रत्ययों के सकार-लोप के लिए 'नित्यं ङितः' सूत्र की आवश्यकता पड़ी हैं। परस्मैपद के समान आत्मनेपद में भी 'इ' को 'आम्' आदेश करने के लिए 'आमेतः' सूत्र की, 'स्' एवं 'व्' से परे 'ए' के स्थान पर 'व' एवम् 'अम्' आदेश करने के लिए 'सवाभ्यां वाऽमौ' सूत्र की आवश्यकता पड़ी है।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

4. ह्यस्तनी –

दिव् ताम् अन्, सिव् तम् त,	नित्यं ङितः (3.4.99) इतश्च
अम्व् व म, त आताम् अन्त,	(3.4.100), तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः
थास् आथाम् ध्वम्,	(3.4.101), झोऽन्तः (7.1.3),
इ वहि महि (3.3.9)	संयोगान्तस्य लोपः (8.2.23)

पाणिनि ने ङित् लकारों में 'तस्', 'थस्', 'थ' एवं 'मिप्' के स्थान पर 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः' सूत्र से क्रमशः 'ताम्', 'तम्', 'त' एवम् 'अम्' आदेश किये हैं, जबकि हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'ताम्', 'तम्', 'त' एवम् 'अम्व्' प्रत्यय पढ़ दिये हैं। हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'अन्' प्रत्यय पढ़ दिया है, जबकि पाणिनि ने 'झोऽन्तः' सूत्र से 'झ्' को 'अन्त्' आदेश करके 'इतश्च' सूत्र से इकार–लोप तथा 'संयोगान्तस्य लोपः' सूत्र से तकार का लोप कर 'अन्' बनाया है।

5. अद्यतनी –

दि ताम् अन्,	नित्यं ङितः (3.4.99)
सि तम् त, अम् व म,	इतश्च (3.4.100)
त आताम् अन्त,	तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः (3.4.101)
थास् आथाम् ध्वम् ,	झोऽन्तः (7.1.3),
इ वहि महि (3.3.11)	संयोगान्तस्य लोपः (8.2.23)

पूर्वोक्त सूत्र के समान ही हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'ताम्', 'तम्', 'त' एवम् 'अम्' प्रत्यय पढ़ दिये हैं, जबकि पाणिनि ने 'ङित्' लकारो में 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः' सूत्र से क्रमशः 'तस्', 'थस्', 'थ' एवं 'मिप्' के स्थान 'ताम्', 'तम्', 'त' एवम् 'अम्' आदेश किये हैं। हेमचन्द्र ने प्रथम पुरूष, बहुवचन के बोधार्थ 'अन्' प्रत्यय पढ़ा है, जबकि पाणिनि को 'अन्' बनाने के लिए 'झोऽन्तः', 'इतश्च' एवं 'संयोगान्तस्य लोपः' सूत्रों की आवश्यकता पड़ी है।

6. परोक्षा –

णव् अतुस् उस्,	थासः से (3.4.81)
थव्अथुस् अ,	लिटस्तझयोरेशिरेच् (3.4.81)
णव् व म, ए आते इरे,	परस्मैपदानां णलतुसुस्–

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

से आथे ध्वे,	थलथुसणल्वमाः (3.4.82)
ए वहे महे (3.3.12)	टित आत्मनेपदानां टेरे (6.4.79)

हेमचन्द्र ने सूत्र में ही 'णव्', 'अतुस्' आदि नौ प्रत्यय परस्मैपद में पढ़ दिये हैं, जबकि पाणिनि को पहले 'तिप्' आदि प्रत्ययों का विधान करना पड़ा है तथा तत्पश्चात् 'परस्मैपदानां णलतुसुस्थलथुसणल्वमाः' सूत्र से परस्मैपद में 'तिप्' को 'णल्', 'तस्' को 'अतुस्', 'झि' को 'उस्', 'सिप्' को 'थल्', 'थस्' को 'अथुस्', 'थ' को 'अ', 'मिप्' को 'णल्', 'वस्' को 'व' तथा 'मस्' को 'म' आदेश करने पड़े हैं। इसी प्रकार हेमचन्द्र ने 'ए' एवम् 'इरे' प्रत्यय पढ़े हैं, जबकि पाणिनि को इसके लिए 'लिटस्तझयोरेशिरेच्' सूत्र की आवश्यकता पड़ी है। प्रत्ययों के 'टि' भाग को एत्व करने के लिए पाणिनि ने 'टित आत्मनेपदानां टेरे' सूत्र का भी पाठ किया है।

7. आशीः –

क्यात् क्यास्ताम् क्यासुस्,	**नित्यं ङितः (3.4.99),**
क्यास् क्यास्तम् क्यास्त,	**इतश्च (3.4.100)**
क्यासम् क्यास्व क्यास्म,	**तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः (3.4.101)**
सीष्ट सीयास्ताम् सीरन्,	**लिङः सीयुट् (3.4.102)**
सीष्ठास्, सीयास्ताम्, सीध्वम्,	**यासुट् परस्मैपदेषूदात्तो ङिच्च (3.4.103)**
सीय, सीवहि, सीमहि (3.3.13)	**किदाशिषि (3.4.104),**
	झस्य रन् (3.4.105), इटोऽत्
	(3.4.106), लोपो व्योर्वलि (6.1.66)
	स्कोः संयोगाद्योरन्ते (8.2.29)
	आदेशप्रत्यययोः (8.3.59),
	ष्टुना ष्टुः (8.4.41)

हेमचन्द्र ने 'क्यात्' आदि प्रत्यय पढ़े हैं, जबकि पाणिनि ने 'तिप्' आदि प्रत्यय पढ़े हैं। पाणिनि ने 'आशीर्लिङ्' लकार में 'यासुट् परस्मैपदेषूदात्तो ङिच्च' सूत्र से 'यासुट्' आगम तथा 'किदाशिषि' सूत्र से 'यासुट्' आगम को कित् किया है। हेमचन्द्र ने सूत्र में पठित प्रत्ययों में ही 'क्' अनुबन्ध जोड़कर उन्हें कित् बना दिया है। उन्हें कित् करने के लिए पृथक् सूत्र का विधान नहीं करना पड़ा है। हेमचन्द्र ने 'क्यास्ताम्', 'क्यास्तम्', 'क्यास्त' एवं

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

'क्यासम्' प्रत्यय पढ़े हैं जबकि पाणिनि ने ङित् लकारो में 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः' सूत्र से 'तस्' आदि प्रत्ययों को 'ताम्' आदि आदेश किये हैं। हेमचन्द्र ने सूत्र मे ही सकाररहित 'क्यात्' प्रत्यय पढ़े हैं, जबकि पाणिनि ने सकार-लोप के लिए 'स्कोः संयोगाद्योरन्ते च' सूत्र का पाठ किया है। पाणिनि को 'आशीर्लिङ्' लकार के रूपों की सिद्धि के लिए 'झेर्जुस्', 'लिङः सीयुट्', 'नित्यं ङितः', 'लोपो व्योर्वलि', 'ष्टुना ष्टुः', 'झस्य रन्' तथा 'इटोऽत्' सूत्रों की भी आवश्यकता पड़ी है।

8. श्वस्तनी –

ता तारौ तारस्, तासि	लुटः प्रथमस्य डारौरसः (2.4.85),
तास्थस् तास्थ, तास्मि	स्यतासी लृलुटोः (3.1.33),
तास्वस् तास्मस्, ता	थासः से (3.4.80),
तारौ तारस्, तासे	टित आत्मनेपदानां टेरे (6.4.79),
तासाथे ताध्वे, ताहे	तासस्त्योर्लोपः (7.4.50), रि च
तास्वहे तास्महे (3.3.14)	(7.4.51), ह एति (7.4.52),
	धि च (8.2.25)

हेमचन्द्र ने 'भविता', 'भवितारौ', 'भवितारः' आदि रूपों की सिद्धि के लिए 'ता' 'तारौ', 'तारस्' प्रत्यय पढ़े हैं जबकि पाणिनि ने 'लुट्' लकार में 'स्यतासी लृलुटोः' सूत्र से 'तास्' प्रत्यय तथा 'लुटः प्रथमस्य डारौरसः' सूत्र से 'तिप्' आदि को 'डा' आदि आदेश किये हैं। इसके अतिरिक्त 'तासस्त्योर्लोपः' सूत्र से 'तास्' और 'अस्' के सकार का लोप किया है तथा 'रि च' सूत्र से रेफादि प्रत्यय परे होने पर सकार-लोप करके 'भविता', 'भवितारौ', 'भवितारः' रूप निष्पन्न किये हैं। इसी प्रकार आत्मनेपद के रूपों की सिद्धि के लिये पाणिनि ने 'थासः से', 'टित आत्मनेपदानां टेरे', 'ह एति' तथा 'धि च' आदि सूत्रों का प्रवचन किया है।

9. भविष्यन्ती –

स्यति स्यतस् स्यन्ति,	स्यतासी लृलुटोः (3.1.33),
स्यसि स्यथस् स्यथ,	टित आत्मनेपदानां टेरे (3.4.79),
स्यामि स्यावस् स्यामस्,	थासः से (3.4.80),
स्यते स्येते स्यन्ते,	लोपो व्योर्वलि (6.1.66),

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्यसे स्येथे स्यध्वे,	आद् गुणः (6.1.87), झोऽन्तः (7.1.3),
स्ये स्यावहे स्यामहे (3.3.15)	आतो ङितः (7.2.81),
	अतो दीर्घो यञि (7.3.101),
	आदेशप्रत्यययोः (8.3.59)

हेमचन्द्र ने 'भविष्यन्ती' में 'स्यति', 'स्यतस्' आदि प्रत्यय पढें हैं, जबकि पाणिनि ने 'स्यतासी लृलुटोः' सूत्र से 'लृट्' लकार में 'स्य' प्रत्यय पढ़ा है। पाणिनि ने 'लृट्' लकार के रूपों की सिद्धि के लिए 'टित आत्मनेपदानां टेरे', 'थासः से', 'लोपो व्योर्वलि', 'आद् गुणः', 'झोऽन्तः', 'आतो ङितः', 'अतो दीर्घो यञि' एवम् 'आदेशप्रत्यययोः' सूत्रों का प्रवचन किया है।

10. क्रियातिपत्ति –

स्यत् स्यताम् स्यन्,	स्यतासी लृलुटोः (3.1.33),
स्यस् स्यतम् स्यत,	नित्यं ङितः (3.4.99),
स्यम् स्याव स्याम,	इतश्च (3.4.100),
स्यत स्येताम् स्यन्त,	तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः (3.4.101),
स्यथास् स्येथाम् स्यध्वम्,	लोपो व्योर्वलि (6.1.66),
स्ये स्यावहि स्यामहि (3.3.16)	आद् गुणः (6.1.87), झोऽन्तः (7.1.3),
	आतो ङितः (7.2.81),
	अतो दीर्घो यञि (7.3.101)

पाणिनि ने 'इतश्च' सूत्र से 'ति', 'झि', 'सि', 'मि' प्रत्ययों के इकार का लोप किया है जबकि हेमचन्द्र ने इकार-रहित प्रत्यय ही सूत्र में पढे हैं। इसी प्रकार हेमचन्द्र ने 'क्रियातिपत्ति' के प्रत्यय 'स्य'-सहित पढे हैं जबकि पाणिनि ने इसके लिए 'स्यतासी लृलुटोः' सूत्र पढा है। पाणिनि को 'लृङ्' लकार के रूपों की सिद्धि के लिए 'नित्यं ङितः', 'तस्थस्थमिपां तान्तन्तामः', 'लोपो व्योर्वलि', 'आद् गुणः', 'झोऽन्तः', 'आतो ङितः' तथा 'अतो दीर्घो यञि' सूत्रों के प्रवचन की आवश्यकता पड़ी है।

विभिन्न आचार्यों द्वारा प्रोक्त क्रियावस्था अथवा लकार-पद्धति

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

कातन्त्र–व्याकरण में आचार्य शर्ववर्मा ने पाणिनि–प्रोक्त लकार–पद्धति का प्रयोग नहीं किया है। उन्होंने क्रिया की 10 अवस्थाओं को स्वीकार किया है तथा उन क्रियावस्थाओं के बोधनार्थ **सम्प्रति वर्तमाना**[19], **परोक्षा**[20], **भूतकरणवत्यश्च**[21], **विध्यादिषु सप्तमी च**[22] तथा **भविष्यति भविष्यन्त्याशीः श्वस्तन्यः**[23] सूत्रों का विधान किया है। उनके द्वारा प्रोक्त क्रियावस्थाएँ एवं प्रत्येक क्रियावस्था के लिए पठित भिन्न–भिन्न प्रत्ययों का वर्णन निम्नलिखित हैं:–

वर्तमाना – ति तस् अन्ति, सि थस् थ, मि वस् मस्, ते आते अन्ते, से आथे ध्वे, ए वहे महे (3.1.14)

सप्तमी – यात् याताम् युस् यास् यातम् यात याम् याव याम ईत ईयाताम् ईरन् ईथास् ईयाथाम् ईध्वम् ईय ईवहि ईमहि (3:1.25)

पञ्चमी – तु ताम् अन्तु हि तम् त आनि आव आम ताम् आताम् अन्ताम् स्व आथाम् ध्वम् ऐ आवहे आमहे (3.1.26)

ह्यस्तनी – दि ताम् अन् सि तम् त अम् व म त आताम् अन्त थास् आथाम् ध्वम् इ वहि महि (3.1.27)

अद्यतनी – दि ताम् अन् सि तम् त अम् व म त आताम् अन्त थास् आथाम् ध्वम् इ वहि महि (3.1.28)

परोक्षा – अट् अतुस् उस् थल् अथुस् अ अट् व म ए आते इरे से आथे ध्वे ए वहे महे (3.1.29)

श्वस्तनी – ता तारौ तारस् तासि तास्थस् तास्थ तास्मि तास्वस् तास्मस् ता तारौ तारस् तासे तासाथे ताध्वे ताहे तास्वहे तास्महे (3.1.30)

आशीः – यात् यास्ताम् यासुस् यास् यास्तम् यास्त यासम् यास्व यास्म सीष्ट सीयास्ताम् सीरन् सीष्ठास् सीयास्थाम् सीध्वम् सीय सीवहि सीमहि (3.1.31)

---

[19] कातन्त्र–व्याकरण, 3.1.11

[20] वही, 3.1.13

[21] वही, 3.1.14

[22] वही, 3.1.20

[23] वही, 3.1.15

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

भविष्यन्ती – स्यति स्यतस् स्यन्ति स्यसि स्यथस् स्यथ स्यामि स्यावस् स्यामस् स्यते स्येते स्यन्ते स्यसे स्येथे स्यध्वे स्ये स्यावहे स्यामहे (3.1.32)

क्रियातिपत्ति – स्यत् स्यताम् स्यन् स्यस् स्यतम् स्यत स्यम् स्याव स्याम स्यत स्येताम् स्यन्त स्यथास् स्येथाम् स्यध्वम् स्ये स्यावहि स्यामहि (3.1.33)

इस प्रकार स्पष्ट है कि आचार्य हेमचन्द्र प्रोक्त क्रियावस्था–पद्धति आचार्य शर्ववर्मा–प्रोक्त क्रियावस्था–पद्धति का ही अनुकरणमात्र है।

जैनेन्द्र–व्याकरण में पाणिनीय–पद्धति अर्थात् लकार–विधि को ही अपनाया गया है। क्रियापदों के निर्माण में पूज्यपाद देवनन्दी ने अधिकतर स्थलों पर पाणिनि का ही अनुकरण करते हुए कहीं–कहीं पर मौलिकता लाने का प्रयास किया है। जैनेन्द्र–व्याकरण में अष्टाध्यायी में निर्दिष्ट 'तिप्', 'तस्', 'झि' आदि प्रत्ययों का ही परिगणन किया गया है, किन्तु प्रत्ययों का क्रम सर्वथा विपरीत है। **मिब्वस्मस्सिप्थस्थतिप्तस्झीड्वहिमहिथासाथांध्वंताताांझङ्**[24] सूत्र में उत्तम पुरूष, मध्यम पुरूष तथा प्रथम पुरूष के प्रत्ययों का क्रमशः समावेश किया गया है। भारतीय व्याकरण–साहित्य में उपरिनिर्दिष्ट प्रत्ययों को इस क्रम से अन्य किसी वैयाकरण ने प्रस्तुत नहीं किया है। प्रत्ययों के इस क्रम के परिणामस्वरूप पाणिनि के द्वारा निर्दिष्ट 'तिङ्' प्रत्याहार के स्थान पर जैनेन्द्र–व्याकरण में 'मिङ्' प्रत्याहार का प्रयोग उपलब्ध होता है। 'मिङ्' प्रत्याहार बनाने के उद्देश्य से पाणिनि द्वारा निर्दिष्ट 'महिङ्' प्रत्यय के 'ङ्' को पूज्यपाद देवनन्दी ने अन्तिम प्रत्यय 'झ' के साथ सयुंक्त किया है।

जैनेन्द्र–व्याकरण में पारम्परिक नौ लकारों का उल्लेख मिलता है। ये नौ लकार हैं– लट्, लिट्, लुट्, लृट्, लोट्, लङ्, लिङ्, लुङ् एवं लृङ्। इन लकारों का विधान सम्प्रति (2.2.101), 'अनद्यतने लङ्'(2.2.92), 'लुङ्'(2.2.91), 'परोक्षे लिट्'(2.2.95), 'आशिषि .लिङ्लोटौ'(2.3.149), 'अनद्यतने लुट्'(2.3.14), 'लिङ्हेतौ लृङ् क्रियाऽवृतौ'(2.3.115), 'लृट्' (2.3.11), 'शेषे' (2.3.12), 'विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थने लिङ्' (2.3.137) तथा 'लोट्' (2.3.138) सूत्रों द्वारा किया गया है। वैदिक पदों से सम्बद्ध नियमों का अभाव होने के कारण 'लेट्' लकार का जैनेन्द्र–व्याकरण में सर्वथा अभाव है।

---

[24] जैनेन्द्र–व्याकरण, 2.4.64

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

आचार्य शाकटायन ने प्रत्याहार-सूत्रों में उपलब्ध स्वरों (अ, इ, उ, ऋ, ए) का क्रमानुसार ग्रहण करते हुए उनको 'ट्' एवं 'ङ्' अनुबन्धों के सहित 'ल्' के परे संयुक्त किया है। फलस्वरूप शाकटायन ने लट्, लिट्, लुट्, लृट्, लेट्, लङ्, लिङ्, लुङ्, लृङ् एवं लेङ् – इन 10 लकारों में धातुओं के रूप सिद्ध किये हैं। इन लकारों के विधायक सूत्र निम्नलिखित हैं– 'सति', 'परोक्षे', 'परिदेवनानद्यतने लुट्', 'लृट्', 'प्रैषानुज्ञाऽवसरे लेट् घ्यप्', 'अद्यतने लङ्', 'विधिनिमंत्रणामंत्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थने', 'लिङ्लेङाशिषि', 'लुङ्', 'लेङ्निमित्ते वृत्तौ भूते च लृट्'।[25]

शाकटायन ने 'विधिलिङ्' एवम् 'आशीर्लिङ्' के स्थान पर 'लिङ्' एवं 'लेङ्' – ये पृथक्-पृथक् संज्ञाएँ दी हैं। शाकटायन ने 'आशीर्लिङ्' का तो 'लिङ्' लकार से ही निर्देश किया है, किन्तु 'विधिलिङ्' के लिए 'लेङ्' लकार का प्रयोग किया हैं । शाकटायन ने 'लेट्' लकार में भी धातुओं के रूप सिद्ध किये हैं । शाटकायन-व्याकरण में 'लेट्' शब्द को देखकर प्रथम दृष्टि में पाठक को भ्रम हो सकता है कि शायद शाकटायन ने वैदिक 'लेट्' लकार का ही प्रतिपादन किया है । वस्तुतः ऐसा नहीं है, शाकटायन ने मौलिकता प्रदर्शित करने के दृष्टिकोण से अष्टाध्यायी, चान्द्र-व्याकरण एवं जैनेन्द्र-व्याकरण में प्रस्तुत 'लोट्' लकार को ही 'लेट्' लकार की संज्ञा से अभिहित किया है।

आचार्य मलयगिरि ने 'लट्' आदि लकारों के स्थान पर 10 क्रियावस्थाओं- वर्तमाना, परोक्षा, श्वस्तनी, भविष्यन्ती, पञ्चमी, ह्यस्तनी, सप्तमी, आशीः, अद्यतनी एवं क्रियातिपत्ति को स्वीकार किया है तथा सभी क्रियावस्थाओं का विधान क्रमशः निम्नलिखित सूत्रों द्वारा किया है-

'सति वर्तमाना', 'परोक्षे', 'अनद्यतने', 'भविष्यन्ती' 'पञ्चमी', 'अनद्यतने ह्यस्तनी', 'विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थने', 'आशीः आशिषि', 'अद्यतनी', 'सप्तमीहेतवे अनिष्पत्तौ क्रियातिपत्तिः'।[26] उन्होंने प्रत्येक क्रियावस्था के पृथक्-पृथक् प्रत्ययों का भी वृत्ति में परिगणन किया है। इस विषय में मलयगिरि शर्ववर्मा एवं हेमचन्द्र से प्रभावित

---

[25] शाकटायन-व्याकरण, 4.3.217,212,283, 4.4.217, 4.3.207, 4.4.126,136, 4.3.205, 4.4.108

[26] मलयगिरि-शब्दानुशासन, कृदन्त, तृतीय-33,27, कृ0चतुर्थ-49,47,95, कृ0तृ0-22, कृ0च0-80,94, कृ0तृ0-20, कृ0च0-62

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

हैं। लौकिक भाषा के व्याकरण की रचना करने के कारण मलयगिरि ने भी पूर्वाचार्यों के अनुकरण पर वैदिक भाषा से सम्बद्ध 'लेट्' लकार को अपने शब्दानुशासन में स्थान नहीं दिया है। मलयगिरि–प्रोक्त क्रियावस्थाएँ एवम् उनके प्रत्यय निम्नलिखित हैं:–

वर्तमाना– तिप् तिस् अन्ति। सिप् थस् थ। मिप् वस् मस्। ते आते अन्ते। से आथे ध्वे। ए वहे महे। (आख्यात, 1.4)

सप्तमी – यात् याताम् युस्। यास् यातं यात। याम् याव याम। ईत ईयाताम् ईरन्। ईथास् ईयाथाम् ईध्वम्। ईय ईवहि ईमहि। (आख्यात, 1.5)

पञ्चमी – तुप् ताम् अन्तु। हि तं त। आनिप् आवप् आमप्। ताम् आताम् अन्ताम्। स्व आथाम् ध्वम्। ऐप् आवहैप् आमहैप्। (आख्यात, 1.6)

ह्यस्तनी – दिप् ताम् अन्। सिप् तम् त। अम् व म। त आताम् अन्त। थास् आथाम् ध्वम्। इ वहि महि। (आख्यात, 1.7)

अद्यतनी – दि ताम् अन्। सि तं त। अम् व म। त आताम् अन्त। थास् आथाम् ध्वम्। इ वहि महि। (आख्यात, 1.9)

परोक्षा – णप् अतुस् उस्। थप् अथुस् अ। णप् व म। ए आते इरे। से आथे ध्वे। ए वहे महे। (आख्यात, 1.10)

आशीः – द्यात् द्यास्ताम् द्यासुस्। द्यास् द्यास्तम् द्यास्त। द्यासम् द्यास्व द्यास्म। सीष्ट सीयास्ताम् सीरन्। सीष्ठास् सीयास्थाम् सीध्वम्। सीय सीवहि सीमहि। (आख्यात, 1.11)

श्वस्तनी – ता तारौ तारस्। तासि तास्थस् तास्थ। तास्मि तास्वस् तास्मस्। ता तारौ तारस्। तासे तासाथे ताध्वे। ताहे तास्वहे तास्महे। (आख्यात, 1.12)

भविष्यन्ती – स्यति स्यतस् स्यन्ति। स्यसि स्यथस् स्यथ। स्यामि स्यावस् स्यामस् स्यते स्येते स्यन्ते। स्यसे स्येथे स्यध्वे। स्ये स्यावहे स्यामहे। (आख्यात, 1.13)

क्रियातिपत्ति – स्यत् स्यताम् स्यन्। स्यस् स्यतम् स्यत। स्यम् स्याव स्याम। स्यत स्येताम् स्यन्त। स्यथास् स्येथाम् स्यध्वम्। स्ये स्यावहि स्यामहि। (आख्यात, 1.14)

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

समीक्षा

पाणिनीय अष्टाध्यायी में सर्वप्रथम धातु से लकार–विधान किया गया है तथा तत्पश्चात् लकारों के स्थान पर 'तिप्', 'तस्', 'झि' आदि प्रत्यय किये गये हैं। इसके पश्चात् इन प्रत्ययों के स्थान पर भी विभिन्न लकारों में विशेष आदेश किये गये हैं। यथा– टित् लकारों में आकार को एत्व, 'लिट्' लकार में तिप्, तस्, झि, सिप्, थस्, थ, मिप्, वस्, मस् के स्थान पर क्रमशः णल्, अतुस्, उस्, थल्, अथुस्, अ, णल्, व, म। हेमचन्द्र ने कातन्त्र–व्याकरण के अनुकरण पर प्रत्येक क्रियावस्था से सम्बद्ध प्रत्ययों को पृथक्–पृथक् प्रस्तुत किया है। इस प्रकार प्रत्ययों के स्थान पर आदेश न करके आदेश–निष्पन्न 180 प्रत्ययों का ग्रहण किया गया है। इस प्रकार की विधि को स्वीकार कर हेमचन्द्र ने तिङन्त–रूपों की सिद्धि–प्रकिया में सरलता लाने का प्रयास किया है। परन्तु शास्त्र की दृष्टि से पाणिनीय प्रकिया ही अधिक उपयुक्त एवं वैज्ञानिक प्रतीत होती है । पाणिनि ने तो सम्पूर्ण प्रकिया के लिये एक ही नियम का विधान कर रूपसिद्धि में परिवर्तन हेतु जिन–जिन सूत्रों की आवश्यकता है, उन–उन सूत्रों का प्रवचन किया है। परन्तु हेमचन्द्र को भिन्न–भिन्न क्रियावस्थाओं के लिए बार–बार एक जैसे प्रत्ययों का विधान करना पड़ा है। उदाहरणस्वरूप पाणिनि ने तो सम्पूर्ण ङित् लकारों के लिए एक ही नियम 'नित्यं ङितः' पढ़ दिया है, जबकि हेमचन्द्र को पाणिनि के ङित् लकारों के तुल्य 'ह्यस्तनी', 'अद्यतनी' आदि क्रियावस्थाओं के लिए 'दिव्', 'ताम्', 'अन्' आदि प्रत्ययों का बार–बार विधान करना पड़ा है।

प्रस्तुत शोध–पत्र में छह वैयाकरणों द्वारा प्रयुक्त क्रियावस्था–पद्धति अथवा लकार–पद्धति को स्वीकार किया गया है। इनमें से आचार्य पाणिनि, देवनन्दी एवं शाकटायन ने लकार–पद्धति को स्वीकार किया है तथा आचार्य शर्ववर्मा, हेमचन्द्र एवं मलयगिरि ने क्रियावस्था–पद्धति को स्वीकार किया हैं। क्रियावस्था–विधि को स्वीकार करने वाले आचार्यो द्वारा प्रयुक्त क्रियावस्था–प्रत्ययों में कुछ भिन्नताएँ होने पर भी समानता है। हेमचन्द्र–निर्दिष्ट 'व्' अनुबन्ध के स्थान पर मलयगिरि ने 'प्' अनुबन्ध का प्रयोग किया है। उदाहरणस्वरूप हेमचन्द्र–प्रोक्त 'तिव्', 'सिव्', 'मिव्' आदि प्रत्ययों के स्थान पर मलयगिरि ने क्रमशः 'तिप्', 'सिप्', 'मिप्' आदि प्रत्यय पढ़े हैं। कातन्त्र–व्याकरण में 'आशीः' क्रियावस्था के प्रत्यय भी अनुबन्धरहित हैं, जबकि हेमचन्द्र–व्याकरण में इसी

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

क्रियावस्था के प्रत्यय 'क्' अनुबन्धसहित तथा मलयगिरि-व्याकरण में 'द्' अनुबन्धसहित पढ़े गये हैं। तीनों आचार्यों द्वारा पढ़े गये प्रत्ययों में मात्र अनुबन्धों की ही भिन्नता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ-सूची

1. अभिधानचिन्तामणि, श्री हेमचन्द्र, सम्पा० डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1964
2. अष्टाध्यायी, पाणिनि, सम्पा० डॉ० रामरंग शर्मा, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, 1999
3. कातन्त्र रूपमाला, शर्ववर्मा, हिन्दी टीका गणिनी आर्यिका ज्ञानमती, दिगम्बर जैन त्रिलोक शोध संस्थान, हस्तिनापुर, उत्तर प्रदेश, 2007
4. कातन्त्र-व्याकरण, शर्ववर्मा, सम्पा० प्रो० जानकी प्रसाद द्विवेदी, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 2000
5. काशिका(न्यास-पदमञ्जरी डॉ० जयशंकर लाल त्रिपाठी, भावबोधनी सहित) वामन-जयादित्य, सम्पातारा प्रिंटिंग वर्क्स, वाराणसी, 1986
6. जैनाचार्यों का संस्कृत-व्याकरण को योगदान, डॉ० प्रभा कुमारी, निर्माण प्रकाशन, दिल्ली, 1990
7. जैनेन्द्र-व्याकरण पूज्यपाद देवनन्दी, सम्पा० पण्डित शम्भूनाथ त्रिपाठी, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, 1994
8. मलयगिरि-शब्दानुशासन, मलयगिरि, लाल भाई दलपत भाई भारतीय संस्कृत विद्यामन्दिर, अहमदाबाद, 1967
9. लघुसिद्धान्तकौमुदी (भैमी व्याख्या) वरदराज, व्या० भीमसेन शास्त्री, भैमी प्रकाशन, दिल्ली, 2007
10. वैयाकरण-सिद्धान्त-कौमुदी, भट्टोजिदीक्षित, व्या० गोपालदत्त पाण्डेय, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2007
11. शाकटायन-व्याकरण, शाकटायन (अभिनव), संजय प्रकाशन, दिल्ली, 2004
12. संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास, पण्डित युधिष्ठिर मीमांसक, राम लाल कपूर ट्रस्ट, बहालगढ़, सोनीपत, हरियाणा, 1994
13. सिद्धान्त-कौमुदी, भट्टोजिदीक्षित, सम्पा० वासुदेव शर्मा, चौखम्भा संस्कृतप्रतिष्ठान, दिल्ली
14. सिद्धहेमचन्द्रशब्दानुशासन, हेमचन्द्र, सम्पा० मुनि जम्बू विजय, श्रीसिद्धि-भुवन-मनोहर जैन ट्रस्ट, अहमदाबाद, 2004
15. हेमचन्द्र के धातुपरायण का समालोचनात्मक अध्ययन, अनुपमा सेठ, नाग पब्लिशर्स, दिल्ली, 2002

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सोम एक वैज्ञानिक अध्ययन

उमा आर्या

प्राचीन भारतीय चिन्तन परम्परा के आमूल्य निधि वेद, विश्व साहित्य के प्राचीनतम ग्रन्थ है। ये भारतीय सभ्यता एवं संस्कृति के आधारभूत स्त्रोत है। सम्पूर्ण भारतीय साहित्यिक विधायें (काव्यसृजन, नाट्य, सूत्रग्रन्थ) वेदों से विकसित हुई है। वेद न केवल भारतीय परम्परा के ज्ञान और साहित्यिक विधाओं के स्त्रेत बल्कि यहाँ के निवासियों की जीवनशैली का भी प्रतिनिधित्व करते है। भारतीय समाज का वैयक्तिक जीवन सामाजिक व्यवस्था तथा राष्ट्रियसंगठन वेदों की दृढ आधारशिला पर अवलम्बित है। वेदों का शाश्वत निर्भान्त ज्ञान मानव मात्र के लिये उपादेय है। प्राचीन काल मे सोम का उपयोग दैनिक दिनचर्या व व्यवहारिक जीवन मे यज्ञानुष्ठान, सामाजिक उत्सवों, समारोहों, दुःख निवारण हेतु किया जाता था।

सोम का ऋग्वेद के प्रमुख देवताओं मे महात्वपूर्ण स्थान है। ऋग्वेद के सम्पूर्ण नवम मण्डल मे सोम का वर्णन मिलता है। इसमे 114 सूक्त है, सोम की व्युत्पत्ति सु प्रसवे +मन् से की गई[1] जिसका अर्थ है–पीसकर निकाला गया रस।

सोम को औषधियों का राजा कहा गया है।[2] यह पर्वत की चोटी पर पाया जाता है[3] और यह भी उल्लेखित है कि सोम मुंजवान पर्वत पर होता है।[4] प्राचीन मुंजवान पर्वत की तुलना आज के पाकिस्तान मे स्थित हिन्दुकुश पर्वत श्रृङ्खला से की जाती है जो काबुल तक विस्तृत है। सोम से सम्बन्धित छः सूक्त अन्य मण्डलों मे भी प्राप्त होते है। वैदिक देवताओं मे महत्त्व की दृष्टि से सोम का तृतीय स्थान है। वस्तुतः ऋग्वेद मे सोम का द्विविध रूप मिलता है। एक तो पार्थिव पौधे लता के रूप मे तथा दूसरा देवता के रूप मे। ब्राह्मण ग्रन्थों मे भी स्पष्ट कहा गया – सोमोऽन्तरिक्षे तिष्ठति खलु सोमो वै राजागन्धर्वेष्वासीत्[5] शब्दकल्पद्रुम मे कहा गया है – रसायनं पीतवांस्तुनिवाते तन्मनाः शुचिः।[6]

चरक संहिता मे सोमलता को चन्द्रमा की कलाओं के साथ बढने व घटने वाली वनस्पति कहा गया है यही कारण रहा कि सोम चन्द्रमा का वाचक बन गया[7]। छान्दोग्योपनिषद् मे भी चन्द्रमा को सोम कहा गया है[8]। सौम्यता और गुणवत्ता के कारण सोम को चन्द्रमा भी कहा गया है।[9]

सायणाचार्य ने अपने ऋग्भाष्य के मंगलाचरण मे वेदों को भगवान का श्वास कहा है – यस्य निश्वसितं वेदाः। सभी प्रकार का ज्ञान–विज्ञान वेदों मे निहित है, चाहे वनस्पति

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

विज्ञान हो, चाहे सृष्टि विषयक वार्ता हो, चाहे विमान नौका निर्माण सम्बन्धी कला हो, चाहे वास्तुकला हो, चाहे औषधि शास्त्र सम्बन्धी वार्त्ता हो सबके अङ्कुर वेदों मे ही विद्यमान है। अतः यह उचित ही कहा गया है – भूतं भव्यं भविष्यच्च सर्वं वेदात् प्रसिध्यति।

वेदों मे वर्णित सोम वैज्ञानिकों के लिए सदैव शोध का विषय रहा है। सोम के नाम के उल्लेख के विषय मे वनस्पति वैज्ञानिकों के मध्य विवाद का विषय रहा है। गुणों एवं प्रयोगों के आधार पर एफिड्रा और अमानिता मस्कादिया वेदों मे उल्लिखित सोम पादप के आधिक निकट जान पडते है। इस्के अतिरिक्त सारकोस्टेमा एसिडम, पेरिप्लोका एफाइला, सेरोपेजिआ ट्युबेरोसा, टिनोस्पोरा कार्डिफोलिया, रूटाग्रेवियोलेन्स, सौरैलिया, कोरीफोलिया, वेरोनिका, एन्थेस्मिन्टिका, एरैलिया जिनसेन इत्यादि वनस्पतियों को भी वैज्ञानिक सोम के रूप मे परिगणित करते है। ऋग्वेद मे लगभग 1000 बार सोम का उल्लेख हुआ है। प्रारम्भ से ही वैज्ञानिक इस तथ्य की खोज करते आये है कि वास्तव मे वह कौनसा पौधा है जो वेदों मे सोम के नाम से वर्णित है। आज भी सोम का वास्तविक स्वरूप वैज्ञानिकों के लिये एक आगम्य विषय है। वेद और अन्य प्राचीन ग्रन्थों मे देवताओं के द्वारा सोमपान के अनेक उल्लेख मिलते है। किन्तु दुर्भाग्यवश इस विषय की हमें अधिक जानकारी नहीं है कि सोम क्या था और किस प्रकार से इस पौधे से पीने योग्य सोम रस तैयार किया जाता था। पं. दामोदर सातवलेकर महोदय ने दैवत संहिता मे सोम के गुणों, रूपों तथा सोम से होने वाले लाभ का विस्तार से विवेचन किया है। ऋग्वेद मे सोम के 5 और सुश्रुत संहिता मे 24 भेद बताये गये है[10]। कात्यायन श्रोतसूत्र मे सोम का उल्लेख मिलता है जिस्के अनुसार प्राचीन समय मे सोम रस अत्यन्त मूल्यवान द्रव्य था, इसके लिये परस्पर कलह और होते थे[11]।

भारतवर्ष मे प्रयुक्त होने वाले सोमरस का ग्रहण औषधि के प्रयोजन से भी किया जाता था। दैनिक दिनचर्या यज्ञानुष्ठानों मे सोमरस का प्रयोग विशेष रूप से लाया जाता था ब्राह्मण ग्रन्थों मे सोमरस का विस्तार से उल्लेख मिलता है इस्के अनुसार सोम को "फलक" नामक पात्र मे रखा जाता था। सोम को काटने के लिए दो "तख्तों" की आवश्यकता होती थी तथा मन्त्रोच्चारण पूर्वक कूट–कूट कर भी सोमरस को उत्कृष्ट पद्धति से तैयार किया जाता था तत्पश्चात एक वस्त्र मे छाना जाता था, जिसे "दशापवित्र" कहा जाता है[12]। अब तक हुए वैदिक अनुसंधानों से ज्ञात होता है कि सोमपान करने से शरीर मे विशेष कान्ति ओज, बल, वीर्य की वृद्धि व दीर्घायु प्राप्त होती है। सोमपान करने वाला तत्त्वज्ञ होकर अव्याहत गति से संसार मे विचारण करता है[13]।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

स्वामी दयानन्द ने सोम का अर्थ उत्पन्न जगत किया है। ऋग्वेद के 1.22.1 मे इन्होनें "सोमस्य" का अर्थ "स्तोतव्यस्य सुखस्य" किया है। जबकि ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के बत्तीसवें सूक्त के तृतीय मन्त्र मे सोम का अर्थ रस ही करते हुए कहा है – सूयते उत्पद्यते यस्तद् रसम्। अनेक स्थलों पर सोम का अर्थ औषधिरस अथवा महौषधिरस भी किया है।

अरविन्दघोष के अनुसार आध्यात्मिक रक्षा मे सोम का अर्थ आध्यात्मिक आनन्द है। मनुष्य का शरीर सोममदिरा के कलश के रूप म कल्पित किया गया है परन्तु प्रत्येक मानवसंस्थान उस दिव्यानन्द की तीव्रता को सहन नहीं कर पाता, संतप्त शरीर ही उसे वहन कर पाता है[14]।

सोम पौधे के रसपान से ऋचाकारों मे दीर्घायु एवं अमरत्व–प्राप्ति का अटूट विश्वास था[15]। यह पवित्र तथा स्वर्गिक पेय के रूप मे अभिहित था[16]। हिमालय की मूजवत पहाडी पर पाए जाने वाले इस वृक्ष मे स्वाद मे मीठे तथा रुचिका पेय से मनुष्य दीर्घायु तथा अमरत्व को प्राप्त कर जाता था[17]। यद्यपि यह कौन सी वनस्पति थी, इसके विषय मे मतभेद हैं–आर.जी. वैसन तथा नीधम[18], ने इसे अयनिता मस्कैरिया अथवा "पलाई एगेरिक" नामक कवक प्रजाति का कहा है, भगवान सिंह इसे गन्ने[19] तथा जे.सी. राय भांग के रूप मे स्वीकृत करते है। वेद तथा अवेस्ता के आधार पर जे.एम.आदि ने इसे ब्राह्मी वर्ग की वनस्पति स्वीकार किया है।

डां.वाट ने सारकोस्टेमा एसिडम (sarcostemma acidum) जो मदार कुल (asclepiadaceae) का पौधा है, इसको सोम का नाम दिया है। यह आरोही झाडी के रूप मे फैलता है। इसका वानस्पतिक नाम सारकोस्टेमा ब्रेविस्टिंगमा (s.brevistigma) भी है। यह बिना पत्तियों वाला पौधा है, यह पौधा सोम या सोमलता कहलाता है। इसके अतिरिक्त पेरीप्लोका एफाइला (periplo0ca aphylla) भी सोम नाम से जाना जाता है, जो मदार कुल (asclepiadaceae) का ही पौधा है। यह पंजाब के मैदानों से लेकर झीलम नदी के पश्चिम की ओर हिमालय पर्वत के निचले मैदानी भागों, अफगानिस्तान और बेलूचिस्तान तक पाया जाता है। यह्र औषधी के रूप मे प्रयोग किया जाता है। इसके दूध को सूजन और फोडे पर लगाते है। यह क्षुधावर्धक है तथा कुछ ज्वरों मे भी उपयोगी है। इसी कुल का एक और पौधा सिरोपिजिया ट्यूबरोसा है, जिसे पंजाब मे गैलोट कहते है और जो केरल मे सोम के रूप मे जाना जाता है। डां.उस्मान अली तथा नारायण स्वामी ने इसी पौधे को सोम सिद्ध करने का

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

प्रयत्न किया है। इसकी जड फूली हुई होती है, यह स्वाद मे कटु होती है, स्वास्थ्यवर्धक होती है[20]।

वेद और विज्ञान की प्रतिपादन शैली भिन्न भिन्न है, परन्तु मूल तथ्य समान होते है। वेदमन्त्रों मे वर्णित सोम के विषय मे अनेक रूपक या कहानी प्राप्त होती है। यथा इन्द्र का सोमपान करने के लिए आवाहन करना। सोम तथा इन्द्र की सम्मिलित रूप मे स्तुतियां ऐश्वर्यवृद्धि के लिए तथा वर्षा के लिए मिलती है[21]। चालनी मे से धीरे धीरे स्पन्दित होता हुआ सोमरस सम्भवतः वर्षा का ही औपचारिक प्रतिनिधित्व करता है। ऋग्वेद मे सोम निचोडने का भी वर्णन है[22]। प्रत्येक मन्त्र का मर्म समझना औचित्यपूर्ण है। प्राचीन समय मे ऋषि यज्ञ करते थे, और सोमपान भी करते थे, इसमें सन्देह नहीं है। उन्होंने यज्ञ तथा सोमरस इत्यादि के प्रतीक रूप से लेकर अनेक प्राकृतिक व आध्यात्मिक रहस्य समझ लिए तथा समझा दिए है। इसको समझे बिना वेद पढना पशुश्रम ही होगा। ऐसा प्रतीत होता है कि स्थूल अति परिचित बात को आलम्बन बनाकर उसी के माध्यम से किसी सूक्ष्म तथा सरलता से प्रतीत न होनेवाली वस्तु को समझने और समझाने की चेष्टा ऋषियों और शास्त्रकारों ने स्पष्ट की। सोम एक व्यापनशील तेजोमय एवं तेजस्कर पदार्थ का प्रतीक (symbol) है। तात्पर्य यह है कि केवल लता का रस समझना ऋषियों का अभिप्राय नही कहा जा सकता। ऋग्वेद मे सोम की उत्पत्ति सूर्य एवं विद्युत से मानी गई है। जो सूर्य के साथ प्रकाशित होकर अन्धकार का विनाश करता है। जहां भी सोम का उल्लेख है वहीं पर दीप्यमान, उज्ज्वल, दीप्त, ऐसा विशेषण अवश्य होता है। सोम एक ऐसी वस्तु है जिसका तेज द्युलोक मे, पृथ्वीमे, अन्तरिक्ष मे, पर्वतों मे, ओषधियों मे, एवं जल मे व्याप्त है। उस तेज ने सब ओषधियों की, वृष्टि के जल की, तथा गायों की सृष्टि की है। अन्तरिक्ष को विस्तृत बनाया है, अन्धकार को ज्योति द्वारा दूर किया[23]।

आध्यत्मिक दृष्टि से सोम को आध्यात्मिक आनन्द के रूप मे स्वीकार किया। स्वामी प्रत्यगात्मानन्द कहते है – आधिभौतिक दृष्टि के रूप मे यह वही इलंक्ट्रान या कार्पसलों की सचल (free), व्यापनशील, स्पन्दनशील (mobile) अवस्था है। विज्ञान के मत से इलंक्ट्रान बद्ध और मुक्त दोनों अवस्थाओं मे वर्तमान है। वेद की उस विवृत्ति को इन सूक्ष्म तैजस पदार्थों के साथ लगाया जा सकता है। विज्ञान भी कहता है कि ये atoms of electricity द्युलोक मे, पृथिवी मे, पर्वत मे, ओषधियों मे, जल मे, सर्वत्र ही विद्यमान है।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Sir oliver lodge (सर ओलिवर लांड) कहते है – कि 'जुगनुओं मे सम्भवतः एक ऐसी शक्ति होती है जिस्के द्वारा वे पने शरीर के (electrons) को आलोक उत्पन्न करने के काम मे लगा सकते है। ऐसी ही कोई व्यवस्था ओषधियों मे भी रहना विचित्र नही है। इसीलिए ओषधियों मे भी व्याप्त जिस सोम की बात तुमने कही वह वस्तुतः ये तडित् कण है'। यह विज्ञान द्वारा एक व्याख्या है।[24] तत्पश्चात् वेदमन्त्र मे वर्णितकिया सोम ने वृष्ठि का जल उत्पन्न किया है। विज्ञान कहता है – इलक्ट्रान की भी यही स्थिति है। जब वर्षा मे बूंदे गिरती है तब वे अन्तरिक्ष मे सञ्चरण करते रहनेवाले electric charges को अपनी ओर आकर्षित करती है तथा वर्षा की बूंदे गगन के तडित कण राशि को बहाकर लाती है और विद्युत कण ही वृष्टि–बिन्दु को प्रसव करते है। आकाश मे विद्युत कण (ion) को केन्द्र बनाकर ही जलीय बाष्प घनीभूत होकर मेघ निर्मित करता है। इस प्रक्रिया को वैदिक ऋषियों ने मेघ तथा जल कीं गर्भ रचना कहा है। ऋग्वेद के नवम मण्डल के सताईसवे सूक्त के षष्ठ मन्त्र मे कहा गया है – ये बलवान सोम अन्तरिक्ष मे जाते है।[25] वेद मे वर्णित है सोम तुमने विस्तीर्ण अनतरिक्ष को विस्तीर्ण कियाहै।[26] अन्तरिक्ष का स्थल एक वस्तु और दूसरी वस्तु के मध्य का अन्तर या दूरी। उसी प्रकार electrons ही मिलकर ही संसार के सभी पदार्थों को (यहॉ तक कि मौलिक्यूल तथा एटम आदि को भी) दूर दूर स्थापित किए हुए है। सभी वस्तुएं एक साथ जुडकर नहीं जमी है। सबके शरीर हाथ पैर पृथक पृथक होते हुए गति करते है। इससे स्पष्ट है कि उनके मध्य मे अन्तराल रूप से अन्तरिक्ष विद्यमान है, इस अन्तरिक्ष को बनाने मे सर्वव्यापी electricity (अग्नि) के कणों का योगदान है।

सोम पृथ्वी पर वर्षा द्वारा लाया जाता है। वेद मे सोम को बादल पुत्र भी कहा गया है।[27] भारत के चिकित्साशास्त्री डॉ.आर.एन.चोपडा ने दो पौधों को सोम माना है। प्रथम तो सोमिदा या गिलोय (giloe) जिसका वास्तविक नाम टिनोस्पोर कार्डिफोलिया (tinospora cordifolia) है। जो मेनिस्पर्मेसी (menispermaceae) कुल का पौधा है और दूसरा पिस्मैरम रूटा ग्रैवियोलेन्स (rutagraviolens) जोरूटेसी कुल का पौधा है। इस सम्बन्ध मे अमेरिका के वैज्ञानिक डा.रिचर्ड गार्डन वासन ने खोज की है। उन्होंने अपना पुस्तक 'सोम–द डिवाइन मशरूम आफ इम्मोर्टेलिटी' मे आकाट्य तथ्यों के आधार पर यह सिद्ध करने की चेष्टा की है कि वेदों मे वर्णित सोम न तो पुष्पित पौधा या एन्जियोस्पर्म है और न ही जिमनोस्पर्म है, यह एक कवक है, अमानिता मस्कारिया (amanita muscaria) है। इसे 'फ्लाइ एगेरिक' भी कहते है। इसका रूप न लता जैसा है न ही इसमे पत्तियां या फूल होते है।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

परन्तु सोम से काफी मिलती है। डा.रिचर्ड गार्डन वासन के अनुसार यह कवक (fungus) साइबेरिया और नार्वे से ईशान्य रूस तक के भागों मे नम पर्वत शिखरों पर पाया जाता है। इसका प्रयोग मद्य (शराब) के लिए भी किया जाता है। इसमे विद्यमान मस्केरीन, स्कोपोलेमीन हाइयोसायमीन आदि अलकलायड कई प्रकार से उपयोगी है। श्री एन.सी. शाह ने भी इस बात की पुष्टि की है कि यह कवक अफगनिस्थान, उत्तरी साइबीरिया और एशिया के समशीतोष्ण, वनीय भागों मे बेटुला यूटेलिस (betula utelis) चीड (pinus) के वनों मे पाया जाता है।

वस्तुतः सोम एक प्राणदायिनी औषधि है, जो जल वनस्पतियों और गोदुग्धादि मे अधिकमात्रा मे मिलती है। यह मनुष्यके नवोत्साह और गति प्रदान करती है। इसके औषधीयतत्त्व से आलोकित होकर देवत्व के निकट पहुंच जाते है। जिससे वे स्वास्थ्य और दीर्घायुष्य प्राप्त करते थे।[28] इससे स्पष्ट हो जाता है कि इस प्रकार की प्रार्थना किस भौतिक पेय के लिए नही अपितु ब्रह्मानन्दरूप सोम से की गयी है। यह बिमारी से रक्षा करनेवाला, शरीर के पर्व पर्व मे प्रविष्ट हो जाता है।[29] इसके द्वारा सभी अमीबा (रोग) तथा तामसी विकार नष्ट होकर आयु का विस्तार होता है।[30]

यह सच है कि सोमपादप संशयास्पद मे ही रहा है, वैज्ञानिक भी अभी इस पौधे की खोज नही कर पाये है यदि वनस्पति विज्ञानी, रसायन विज्ञानी और पुरातत्त्ववेत्ता मिलकर प्रयत्न करे तो अवश्य ही सफलता मिल सकती है। उपर्युक्त विवेचन से यही ज्ञात होता है कि सोम एक लता, औषधि, देवता, जल, रस, दिव्यशक्ति का स्रोत, आनन्द की अनुभूति, कराने वाला तत्त्व है परन्तु कभी कभी प्रकरणानुसार भी अर्थ का आधान कर लिया जता है। इस अध्ययन मे आध्यात्मिक, आदिदैविक, आदिभौतिक दृष्टि से भी सोम को स्पष्ट करने का प्रयास किया गया है। आध्यात्मिक रूप मे सोम ब्रह्मानन्दानुभूति है। आदिदैविक दृष्टि से सोम देवता है, आदिभौतिक रूप से यह इलक्ट्रान(अग्नि) स्वीकार की जाती है। यह विषय अधुनापि शोधनीय है, क्यों कि ज्ञान–विज्ञान के श्रोत वेद ही है। आधुनिक विज्ञान की पूर्ण प्रगति की यही आधारशिला है।

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. ऋग्वेदसंहिता, सायणभाष्य, वैदिक संशोधन मण्डल, पूना, 1972
2. ऋग्वैदसंहिता, श्रीपाद दामोदर सातवलेकर भाष्य, स्वाध्याय मण्डल पारडी, 1969

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

3. यजुर्वेदसंहिता, दयानन्द भाष्य, जयानन्द संस्थान दिल्ली।
4. ऐतरेयब्राह्मणम्, शअरीमद्सायणाचार्य विरचित भाष्यसमेतम् (सम्पा.) शास्त्रीकाशीनाथ
5. कौशीतकि शांखायन ब्राह्मण पर्यालोचन, डा.मङ्गलदेव शास्त्री, चौखम्बा प्रकाशन, वाराणसी।
6. चरकसंरिदा, श्रीमदग्निवेशेन प्रणीता चरकदृढबलाभ्यां प्रतिसंस्कृता सविमर्शविद्योदनी हिन्दीव्याख्यायोपेता, पं, काशीनाथ पाण्डेय, जा. गोरखनाथ चतुर्वेदी, चौखम्बा भारती अकादमी, वारणसी, 2001
7. चरकसंहिता, निर्णयसागर प्रेस, मुम्बईप्रकाशन
8. गोपथब्राह्मण, (मूल) आनन्दाश्रमसंस्कृतग्रन्थावली-36 मुम्बई
9. वेदशास्त्रसंग्रह, (सम्पा) विश्वबन्धु, (हन्दी अनुवादक) प्रभुदयाल अग्निहोत्री साहित्यअकादमी.
10. वेदवल्लरी, डा.श्रीमति पुष्पागुप्ता, ईस्टर्न बुकलिंकर्स, दिल्ली
11. वेदोदधिरत्नम, डा. उपेन्द्र झा, कला प्रकाशन, बी.एच. यू, वाराणसी, 221005
12. वैदिक साहित्य और संस्कृति, वाचस्पति गैरोला चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, जवाहरलाल बंगला रोड (दिल्ली)
13. वैदिक विज्ञानम्, गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी
14. वेद व विज्ञान, स्वामी प्रत्यगात्मानन्द सरस्वती, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी.
15. वेदकालीन प्रौद्योगिकगी, (सं) प्रो.ओमप्रकाशपाण्डेय तथा डा.श्यामसुन्दरनिगम, नागपब्लिशर्स.
16. वैदिक साहित्य का इतिहास नव-मूल्याङ्कन, डा.रसिकबिहारीजोशी, डा.जयकृष्णप्रसादखण्डेवाल, रिसर्च बुक, मेघप्रकाशन.
17. मानव व्यक्तित्व की वैदिक गवेशणा. डा.श्रद्धाचौहान, गवेषणा प्रकाशन जोधपुर।
18. वेदार्थ प्रवेशिका, सम्पूर्णानन्दभारतीयज्ञानपीठप्रकाशन 1969
19. वैदिकदेवता, उद्भव और विकास, गयाचरण त्रिपाठी भारतीय विद्याप्रकाशन दिल्ली 1982.
20. वेद विज्ञानश्री, प्रेमचन्द श्रीवास्तव, उत्तरप्रदेश.
21. धर्मशास्त्र का इतिहास, पी.वी. काणे, भाग-1, तथा 2, भण्डारकर रिसर्च इन्स्टीट्यूट पूना, 1930.
22. संस्कृत हिन्दी कोश, वामन शिवराम आप्टे, नागपब्लिशर्स, जवहरनगर दिल्ली, 2002
23. वैदिकवाङ्मयनिर्वचनकोश, रूपकिशोरशास्त्री, प्रतिभाप्रकाशन, दिल्ली. 2001
24. वैदिकमन्त्रपदानुक्रमकोश, ब्लूमफील्ड वैदिकमन्त्रपतानुक्रमकोश का परिवर्तित, परिवर्धित वं सम्बन्धित देवनागरी संस्करण, आर्य रविप्रकाश, इण्डियन फाउन्डेशन फॉर वैदिकस्टडीज, रोहतक, हरियाणा. 2003.
25. वाचस्पत्यम् (भाग-1-6) चौखम्बा संस्कृत ग्रन्थमाला, ग्र,सं,94. वाराणसी 1967.
26. शब्दकल्पद्रुम (भाग 1-5) चौखम्बासंस्कृतग्रन्थमाला, ग्र.सं.94, वाराणसी 1967.
27. वैदिकपदानुक्रकोश, सं. विश्वबन्धु, विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान होशियारपुर.
28. उणादिकोश, परोपकारिणी सभा, अजमेरप्रकाशन.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

उद्धरणानि –

1. अर्त्तिस्तुसुहुस्रिति उणादि 1/139
2. सोम ओषधिनामधिराजा, गोपथ, 1/171
3. श्रुंगे शिशानो अर्षति, ऋग्वेद, 9/5/21
4. सोमस्येव मौजवतस्य भक्षः ऋग्वेद 10/34/1
5. ऐतरेयब्राह्मण 1/27
6. शब्दकल्पद्रुम, पृ.सं.416
7. सोमनामौषधिराजः पञ्चदशपर्णः स सोम इव हीयते वर्द्धते च। च.सं.चि.1/46.
8. छान्दोग्योपनिषद, 5/1/4.
9. ऋग्वेद 10/5/4, यजुर्वेद 3,60
10. वेदविज्ञानश्री,प्रेमचन्द शअरीवस्तव, पृ. 86
11. कात्यायन श्रोतसूत्र 7/8/25
12. वेदविज्ञानश्री,प्रोमचन्द श्रीवास्तव, पृ.86
13. वैदिक वाङ्मय मे विज्ञान, डा. रामेश्वरदयालु गुप्त, पृ.18
14. अतप्तनुर्न तदामो अश्नुते स्रुतास इत वहन्तस्तद समाशत (ऋग्वेद 9/83/1)
15. ऋग्वेद
16. ऋग्वेद
17. वैसन,आर,जी सोम डिवाइन मुसरूम आफ इयार्टिलिटि, 1962, न्यूयार्क, नीकम, साइन्स एण्ड सिविलाइजेशन इन चाइना, कैंब्रिड्ज, 1974, पृ.116 एवं 125.
18. सिंह, भगवानस आइडेन्फिकेशन आफ सोम, परातत्त्व, न.12
19. शर्मा, विज्यलक्ष्मी, वही पृ.177 एवं 183
20. वेंदविज्ञानश्री, प्रेमचन्द श्रीवस्तव, पृ.87-88
21. ऋग्वेद, 3/35/8, 4/24,6
22. ऋग्वेद, 10/94/2,7/104/2, निरुक्त मीमांसा पृ.287 प्रथम एडिशन, शिव नारायण शास्त्री
23. ऋग्वेद, 1/91 वे सूक्त की 4, 22वी ऋचा
24. वेद व विज्ञान, स्वामी प्रत्यगात्मानन्द, पृ.163
25. एष शुष्म्यासिश्यददन्तरिक्षे वृषाहरि, ऋग्वेद 9/27/6
26. ऋग्वेद, 1/91वे सूक्त की 4,22वी ऋचा
27. पर्जन्यः पिता महिषस्यपर्णिनो, ऋग्वेद (9/82/3)
28. ऋग्वेद, 8/48/3
29. ऋग्वेद 8/48/5
30. ऋग्वेद 3/26/5

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

रचनाप्रेरणा प्रकृतिवर्णनञ्च

डा.वि.ए.कुमारस्वामी

1. कियन्तं कालं निर्गुणपदसमाधानमनसा
कवित्वे वैमुख्यं व्रजति सुजनोऽयं जडमतिः ।
स सर्वस्मिन् विष्वग्व्यसनसुमुखः कोऽपि मनसो
निरुद्धश्चेत्तर्षः निगडितमिदं जीवितमिव॥

2. भविष्यत्येवं मे भयजनकमह्नाय किमपि
द्रुतं यातुं श्रेयस्करमिति हृदा भावयति यः ।
स कार्यं प्रापब्धुं किमभिलषति व्यर्थचरितः
अनारम्भः श्रेयान्न पुनरधिमार्गच्च्युतिरियम् ॥

3. सम्भाषणं स्यात् प्रियमप्रियैवो रम्भेव भोग्या विकृतापरि पत्नी ।
जृम्भादिकं संह्रियते प्रयत्नात् किम्भासुरा नार्हति काव्यलक्ष्मीः॥

4. नन्दन्ति मन्दा यदि शीर्षकम्पैःनिन्दन्ति यद्वोच्चलदुच्चहासैः ।
विन्दन्ति यन्नो विषमस्वभावं तन्नन्दनं चेतसि नस्तनोति ॥

5. भयं न मे पण्डितमण्डलेभ्यः सुसूक्ष्मकाव्यार्थविवेचकेभ्यः ।
न रत्नजात्यर्घपरीक्षकाणां मतिर्भवेत् काचमणौ विचित्रे ॥

6. चञ्चन्मञ्जुलतालतावलयितं काव्यद्रुमं पश्यताम्
न प्रह्नवचांसि भान्ति विदुषां, निर्यान्ति वक्त्रात् कुतः ।
नूनं तत्कविसूक्तनिर्मलगुणा भूत्वा गुणास्तान् गळे
बध्नन्त्यन्तरतो नकिञ्चिदपि वा तेषां शिरः श्लाघते ॥

7. प्रेयसि कवितावनिते गायसि न कथञ्चनापि कग्रकथाम् ।
म्लायसि नवरसहीना ग्लायसि सुचिरप्रवासवशगा वा ॥

8. केनापदिष्टो नु पिको विरौति ह्रीणा च् तन्वी वद कस्य वाक्यात् ।
उद्भिन्नमेतद् कुसुमं कुतो नु को वेद कस्मादुदिता कवेर्वाक् ॥

9. किमर्थमेतन्नु विरच्यते मया कमर्थमुत्पश्यति मानसम्मे ।
किमाद्रियेत प्रियया प्रवृत्त्या कुतो ममानर्थकरः प्रयासः ॥

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

10. सम्भाषसे ननु यथैव तथा पदानि साधूनि सङ्कलय पद्यगतौ निवेश्य ।
धन्योऽसि पद्यरचनाचतुरः शुभश्री सन्यासलाषुकमतिः न कदापि भूयात् ।।

11. प्रश्नः किमर्थमिति सृष्टिगतस्य सर्वं स्वस्यापि सम्भवति नो भवति प्रसिद्ध्या ।
अन्यच्च विद्धि जगति स्वफलस्वरूपं वस्तु क्वचिल्लसति साधनकेळिहेलम् ।।

12. यथा यथा वृथामुधा बुधा भ्रमन्ति सन्ततं दुरन्तशास्त्रचर्चया विरावमेदुराननाः ।
सकोऽपि चेतसो भवेत् मुदो महोत्सवो न वा न चोदे वृथाश्रमं न कोऽप्यवाप्नुयाज्जनोभुवि।।

13. कवित्वनवकन्दलं कलय नैव मन्दोद्यमं भवानभिनवाकृतिर्भवतु शोभनो भानुमान् ।
त्वदीयनवचेतनातपमिलन्मनोऽम्भस्स्पुरत्तरोत्तरतलंन्तलन्तलितधालधल्यं वचः ।।

14. इदं चन्द्रनक्षत्रताराप्रशस्तं नभोऽन्धप्रजानां कथं दर्शनीयम् ।
सुधाबिन्दुसुव्याप्तकुम्भप्रकाशं विना सत्कवित्वात् विचित्रार्थयुक्तात् ।।

15. अयं चन्द्रहासः कवित्वस्य लासः समुद्भिन्नब्रह्माण्डविघ्नेशतुन्दः ।
अनुर्यातजीवं ह्रुदुच्छेदनो मे भुजङ्गप्रयातो रिपूरस्स्थलीषु ।।

16. अये मुक्ताजालं भ्रमति किमदो दूरगगने शनैः भूमिं गच्छन्निव भसमुदायोन्वय भवेत् ।
कथं सर्पः श्वेतोऽवतरति महीं किन्नु करवै हि,ही, ज्ञातुं हा धिक् वगनिकरमेतं क्षितिगतम्।।

17. सर्वतो घनतरोऽपि घनानां सञ्चयेऽन्तरलवादुदुतोऽर्कः ।
स्वांशुभिस्सरसिजानि विकासं प्रापयत्यभिमतार्थनिविष्टः ।।

18. घनावळिपरिच्छन्नोऽप्यंशुमानन्तरे करैः ।
श्रितानां जनयत्याशु विकासं सरलीरुहाम् ।।

19. गृह्णाति दन्तुरितमेघयुगान्तरालात् निश्रेणिकाग्निभकरं कमले प्रसार्य ।
प्रातस्तरामहनि दुर्दिनयोगशङ्का तङ्केन खिन्नमनसं हरिरादरेण ।।

20. आरादेति कलङ्कपङ्किलतनुः वक्रीनिलीयनैर्भटैः
चोरस्सन्तमसो निशापतिरपाहर्तेत्यहर्नायकः ।
स्वं मूलद्रविठां सुवर्णरुचिमद् द्राक्पश्चिमायां दिशि
प्रोत्खाताम्बुदमृत्तिकाततमहागर्तान्तरे गूहते।।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

21.नीले पुनर्नभसि वारिनिधौ नितान्तं छिन्नाभ्रशुभ्रशकलोर्मिळफेनपङ्क्तौ ।
धावन् विधुः प्रतिमुखं प्लवति प्लवोऽयं नामान्तरोडुपपदार्थसमन्वितश्रीः ।।

22.सन्ध्यादिकर्मनिरतद्विजपुङ्गवानां यज्ञोपवीतनिचयं वयतेति सूर्यः ।
आकाशसीमनि सिताभ्रलवच्छलेन तूलस्य पुञ्जमुपभूमि करैः करोति ।।

23.निम्नोन्नते घनमृदा खमहीप्रदेशे खाते करै रजतशूलनिभैरिनेन ।
पर्यन्ततोऽरुणिममार्तिकरागशेषे काचस्य कर्पर श्वाविरभूत् सुधांशुः ।।

24.मय्यादरेण चलतस्सकलान् जनान्स्त्वं गर्भे निगूह्य ननु कुत्र पलायसे? त्वम् ।
मुञ्चामि नेत्यनुचलन् पवनेन धूलिः अध्वा खलु भ्रमति चक्ररयानूयायी ।।

25.तारासुमस्फुरदपारनभोवनान्तसङ्क्रान्तकान्तसुदृशः सुकविद्विरेफाः ।
दूरात् पिबन्ति मधु, सान्द्रमनःप्रमोदसम्मेदुराः किमपि गुञ्जनमाचरन्ति ।।

26.निरूपरूपसुहृदौ हरिणोरणाभ्यां तारापथेन भगणानिह चूर्णयन्तौ ।
यातावितस्तत उपोढनतोन्नतत्वात् चन्द्रस्य चाप इव कान्तिमयध्युमार्गे ।।

27.रागं दधत् भुवननाटकरङ्गभूमौ भास्वन्नटोऽपरदिशा न दृशामुपैति ।
प्राच्यां स एव परिवर्तितनामधेयः राकेन्दुरभ्युदयते मम लोचनाय ।।

28.ब्रह्माण्डगोलवलये विधिना विधूतः सौवर्णकन्दुकवरोऽपरदेशविद्धः ।
प्रत्यागतस्सपदि पूर्वदिशाप्रतीतः एकेन्दुरभ्युदयते मम लोचनस्य ।।

29.अह्न्यातपं सकललोकहिताय दत्वा शान्तो रविः पुनरपि प्रियमादधानः ।
आलोकमात्रमवशिष्टमपि प्रयच्छन् राकेन्दुरभ्युदयते मम लोकनाथ ।।

30.पूर्णोऽस्मि सम्प्रति समन्तत एव रक्तः प्राच्यामुदेमि प्रभवामि तमोपहत्यै ।
लोको ग्रहाधिपतया न तु मां गुणीते हन्तेति पर्वणि विधुः मलिनाननः किम् ।।

31.दग्धस्य कश्मलकणा इव खे खगाळिः ज्वालावलीवलयितेव दिशा प्रतीची ।
अर्धवलग्नतरणिः परवारिराशौ अर्धोदितो बडबवायुसखो विभाति ।।

32.सत्क्षेत्र सीमपतिताः सुविनिश्चलाङ्गाः निष्पन्दनिस्तुलमुखा विधिवैभवेन ।
मल्लीप्रसूननमदामसमानशोभाः दूरात् निरीक्षणकृतां बककाः स्फुरन्ति ।।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

33. काकोदरार्भक इव स्फुरसि क्षयार्थी त्वं धूतवातवसन (धूयमानपतग) स्मर वाक्यमेतद् ।
नो कल्पसे ग्रसितुमल्पसमीरणं वा जंघन्यसे सदशनार्थिगरुत्मता च ॥

34. अभ्यो हि भो दिनमणेऽर्पितमात्मतेजः क्षीणम्, निशापतिरहं च समं विवर्णौ ।
लोकस्तवोदयमभीप्सति तिग्मरश्मेः इत्याह्वयत्युषसि कग्रकपोतवह्निः ॥

35. तादृक्प्रतापनिधिभानुमति प्रयाते शोकाग्निना कबलितेऽपरदिग्विभागे ।
तारापथेऽभ्युपगतः स्वयमेककस्सन् क्षीणः कविः कमलवैरिनिशाचरेण ॥

36. प्रायः करपाग्रलवदूरविधूयमाना व्योमावकाशमलबुद्धिकरा घना ये ।
तेषां क्वचित् निबिडदन्तुरितान्तरालात् अद्यापसर्पीति रविः शशिबुद्धिकारी ॥

37. स्निग्धाननस्सततसन्निहिताग्रभागो नो निष्ठुरं मुखरितः समुपाश्रितोऽपि ।
तृष्णातुराय जलबिन्दुलवं न यच्छन् हन्तापसर्पीति घनो नवचातकाय ॥

38. खेलन्नितस्ततं उदञ्चितकर्णयुग्मः धावल्यपुष्टतनुमान् विमलायताक्षः ।
अम्बारवेण मुखरो नवदुग्धमिच्छन् गोवत्सकः प्रतिगतो बत हा महोक्षम् ॥

39. यन्नारिकेलसलिलाभमुदारवाक्यं यन्नारिकेलफलसारनिभश्च वेषः ।
तन्नारिकेलफलभङ्त्तयुगेन बाह्य स्फीतत्वचा च रचितं हृदसज्जनस्य ॥

40. आशावकाशविसरत्पवनाशनाय रन्ध्रादुदेत्य रसने चलयत्यहीन्द्रः ।
प्राणं परस्य गिळितुं रसनां निगृह्यरन्ध्रं विमाप्नाति शगे नयनश्रवोभ्याम् ॥

पञ्चशाद्वत्सरेभ्यः प्राक्मुक्तका रचिता मया
मुक्तकं भावयामासुः मुक्तकाममिमं जनम् ॥

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

उपसर्गवृत्तिः

Dr. Dhaval Patel, IAS

प्रप्रत्यपिपरापोपपर्यन्ववविसंस्वति ।
निर्युदधिदुरभ्याङ् उपसर्गाश्च विंशतिः॥१॥
इति विंशति उपसर्गाः । एषां वृत्तिसूत्रमभिधास्यामः ।

प्र । आदिकर्मोदीर्णभृशार्थैश्वर्यसम्भववियोगनयोगतृप्तिशुद्धीच्छाशक्तिशान्तिपूजाग्रदर्शनेषु प्रेत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

आदिकर्मणि प्रगतः प्रबलो राजा । उदीर्णे प्रबला मूषिका ।
भृशार्थे प्रवदन्ति दायादाः । ऐश्वर्ये प्रभुर्देवदत्तः ।
सम्भवे हिमवतो गङ्गा प्रभवति । वियोगे प्रेषितः।
नियोगे प्रयुक्तः । तृप्तौ प्रभुक्तम् अन्नम् ।
शुद्धौ प्रसन्नमुदकम् । इच्छायां प्रार्थयते कन्याम् ।
शक्तौ प्रशक्तो विद्यायाम् । शान्तौ प्रशान्तोऽग्निः ।
पूजायां प्राञ्जलि स्थितः । अग्रे प्रवालो वृक्षस्य ।
दर्शने प्रलोकयति कन्याम् । इत्ययं प्रोपसर्गः ॥ १ ॥

परा । वधमर्षणगतिविक्रमाभिमुख्यभृशार्थाप्राधान्यविमोक्षप्रातिलोम्येषु ।
परा इत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

वधे पराघातः । मर्षणे परामृषू ।
गतौ परागतः । विक्रमे पराक्रान्तः ।
अभिमुख्ये परावृत्तः । भृशार्थे पराजितः ।
अप्रधाने पराधीनः । विमोक्षे पराक्षतः ।
प्रातिलोम्ये पराङ्मुखः ॥ २ ॥

अप । वर्जनवियोगचौर्यहर्षनिर्देशविकृतिवारणविर्ययेषु ।
अयमपोपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

वर्जने अपसाङ्काश्यादृष्टो देवः । वियोगे अपयाति ।
चौर्ये अपहरति । निर्देशे अपदिशति ।
विकृतौऽपकृतम् । वारण अपसरति ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

विपर्यये अपशब्दः ॥ ३ ॥

सम् । योगऐक्यप्रभ्वसत्यसमन्ततोभावविभूषणाभिमुख्यश्लेषसिद्धिक्रोधस्वीकरणेषु ।
सममयमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

योगे सङ्गतः पुत्रेण ।
वियोगे संवियुक्तः प्रियेण ।
ऐक्ये सम्प्रवदन्ति मुख्याः ।
प्रभवे सम्भवति अग्निः काष्ठैः ।
सत्य संवादः ।
समक्षे सङ्कथा वर्तते ।
समन्तताभावे सङ्कीर्णः ।
भूषणे संस्कृता कन्या ।
अभिमुख्ये सम्मुखं वर्तते ।
श्लेषे सन्धते कार्यम्।
सिद्धौ संसिद्धिः ।
क्रोधे सङ्क्रुद्धः ।
स्वीकरणे सङ्गृह्णाति ॥ ४॥

अनु । पश्चाद्भावाधिष्ठानसामीप्यस्वाध्यायानुबन्धविसर्गसादृश्याभिमुख्यलक्षणहीनेषु।
इत्यनूपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

पश्चाद्भावे अनुरथं पदातयः ।
अधिष्ठाने अनुष्ठानं पाटलिपुत्रम् ।
सामीप्ये अमुमेघं गगनम् ।
स्वाध्याये व्याकरणमनुवदति ।
अनुबन्धे अनुशयः ।
विसर्गे अनुज्ञातो गच्छति ।
सादृश्ये अनुकृतिः ।
आभिमुख्ये अनुवत्सो मातरं धावति ।
लक्षणे अनुवनमसौ निर्गतः ।
हीने अन्वर्जनं योद्धारः ॥ ५ ॥

अव । विज्ञानावलम्बने शुद्धीषदर्थव्याप्तिपरिभववियोगेषु
अवेत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

विज्ञाने अवगतोऽर्थः ।
अवलम्बने अवष्टभ्य यष्टिं गच्छति ।
शुद्धौ अवदात्तं मुखम् ।
ईषदर्थे अवभुक्तम् ।
व्याप्तौ अवकीर्णं पांशुभिः ।
परिभवे अवहसति ।
वियोगे अवमुक्ता कान्ता ॥ ६ ॥

निर् । वियोगभृशार्थपापात्ययावधारणादेशातिक्रलाभेषु
निरित्युपसर्ग अयमेतेषु अर्थेषु वर्तते ।

वियोगे निश्शल्यम् ।
भृशार्थे निर्नीतः ।
पापे निर्मर्यादः ।
अत्यये निर्दाधं गमनम् ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

अवधारणे निश्चितः । आदेशे निर्दिष्टः ।
अतिक्रमे निःक्रान्तः । लाभे निर्विशेषः ॥ ७ ॥

दुर् । ईषदर्थकुत्सनवैवर्ण्यासम्पत्यलाभेषु
दुरित्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।
ईषदर्थे दुर्गृहीतः । कुत्सने दुर्बलः ।
वैवर्ण्ये दुर्वर्णः । असम्पत्तौ दुर्गतः ।
अलाभे दुःप्राप्यः ॥ ८ ॥

वि । नानार्थवियोगातिशयभयदूरार्थभृथार्थकलहैश्वर्यमोहपौशून्योत्कर्षकुत्सनेषदर्थानाभि-मुख्यानवस्थानाप्राधान्यदर्शनशौर्येषु।
वि इत्ययम् उपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।
नानार्थे विचित्रा कृतिः पाणिनेः । वियोगे वियुक्तः ।
अतिशये विकीर्णः । भये विभीषणः ।
ईषदर्थे विप्रकृष्टमध्वानम् । भृशार्थे विसुद्धा नदी ।
कलहे विभज्य धनम् । ऐश्वर्ये विभुर्देवदत्तस्य ।
मोहे विमनस्कः । पैशून्ये विकरः ।
उत्कर्षे विस्मितो देवदत्तः । कुत्सने विरुपः ।
ईषदर्थे विलोपितः । अनाभिमुख्ये विमुखः ।
अनवस्थाने विभ्रान्तः । अप्रधान्ये विनिष्टः ।
दर्शने विलोकनीया कन्या । शौर्ये विक्रान्तः ॥ ९ ॥

आङ् । प्राप्तीच्छाबन्धनभयवाक्यश्लेषाभिविधिसाध्यकृच्छ्रादिकर्मग्रहणनिलयसामीप्यविक्रि-यानिमन्त्रणनिवृत्याशीरादानान्तर्भावस्पर्धाभिमुख्योर्ध्वकर्मविस्मयप्रतिष्ठानिर्द्देशशक्तिमर्यादासु।
आङ् इत्युपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते । तद्यथा ।
प्राप्तौ आसादितमनेन । इच्छायाम् आकाङ्क्षति ।
बन्धने आमुञ्चति कवचम् । भये आकम्पितः ।
वाक्ये आज्ञापयति । अभिविधौ आकुमारं यश पाणिनेः ।
श्लेषे आलिङ्गयति । साध्ये आचरति कपटेन ।
कृच्छ्रे आपद्गतः । आदिकर्मणि आरभते कर्तुम् ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

ग्रहणे आलम्बते ।

निलये आवसथम् ।

सामीप्ये आसन्नं कल्याणम् ।

विक्रियायाम् आस्वादयति ।

निमन्त्रणे आमन्त्रणम् ।

निवृत्तौ आरमते ।

आशिषि आशास्ते ।

आदाने रसायनम् ।

अन्तर्भावे आपीतमुदकम् सिकताभिः ।

स्पर्धायां मल्लो मल्लमाह्वयति ।

आभिमुख्ये आगच्छति देवदत्तः ।

उर्ध्वकर्मणि आरोहति हस्तिपकः ।

विस्मये आनन्दिताः ।

प्रतिष्ठायाम् आस्पदम् ।

निर्देशे आदिशति ।

शक्तौ आक्रमते गगनं चन्द्रमाः ।

मर्यादायाम् आइलावर्धनात्सम्पन्नः शालयः ॥१०॥

नि । निवेशराशिभृशार्थाधोभावनिवासद्वारकर्मदर्शनोपरमबन्धनकौशल्यान्तर्भावसानीधमो-क्षाश्रयेषु

निरित्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

निवेशे निवेशितम् ।

राशौ निकरो धान्यस्य ।

भृशार्थे निगृहीतः ।

अधोभावे निपतितः ।

निवासे निवसितो नरम् ।

दारकर्मणि निविष्टो देवदत्तः ।

दर्शने निशामयति रुपम् ।

उपरमे निवृतः ।

बन्धने नियमितः ।

कौशल्ये निपुणः ।

अन्तर्भावे निपीतमुदकम् सिकताभिः ।

सामीप्ये निकृष्टकालः ।

मोक्षे निसृष्टः ।

आश्रये निलयः ॥ ११ ॥

अधि । वशीकरणाधिष्ठानाध्ययनैश्वर्यस्मरणाधिकेषु

अधि इत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

वशीकरणे अधिकरोति अर्थी ।

अधिष्ठाने अधिगुणः ।

अध्ययने अधीते व्याकरणम् ।

ऐश्वर्ये अधिपतिः ।

स्मरणे क्षेत्रमधिस्मरति ।

आधिक्ये अधिक्षेत्रे राज्ञः ॥ १२ ॥

अपि । सम्भावनानिवृत्तिअपेक्षासमुच्चयसम्भवगर्हाशीरमर्षणप्रश्नेषु ।

अपीत्ययम् उपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

सम्भावने अपि सिञ्चेन्मूलसहस्रम् । निवृत्तौ मांसमपि जुह्यात् ।
अपेक्षायाम् अथायमपि विद्वान् । समुच्चये त्वहमपि अयमपि ।
सम्भवे अपि सम्भवति ।
(अहिः स्तुहिषु) गर्हायाम् अपि वृषलं याचयेत् ।
आशिषि अपि वर्षं शतं जीयाः । अमर्षणे अपि भजन्न नमेत् ।
भूषणे अपि नह्यति हारम् । प्रश्ने अपि गच्छति ॥ १३ ॥

अति । अतिशयभृशार्थातिक्रांतिअतिक्रमणवृद्धिषु ।
अति इत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।
अतिशयो अतिमानुषं यस्य विज्ञानम् । भृशार्थे अतितप्ता आयः ।
अतिक्रान्तौ अतिरथिम् । अतिक्रमणे हस्तिनातिक्रमति ।
वृद्धौ अतिमेघं गगनम् ॥ १४ ॥

सु । पूजाभृशार्थानुमतिसमृद्धिप्रशंसाकृच्छ्रेषु ।
सु इति अयमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।
पूजायाम् सुसाधुः । भृशार्थे सुतप्ता आयः ।
अनुमतौ सुकृतम् । समृद्धौ सुमुद्रम् ।
प्रशंसायां सुकृषिम् । कृच्छ्रे सुदुःकरः ॥ १५ ॥

उत् । प्राबल्यवियोगोर्ध्वकर्मलाभप्रकाशास्वस्थमोक्षाभावबन्धनप्राधान्यशक्तिषु ।
उत् इत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।
प्राबल्ये उद्विलसत्सर्पः । वियोगे उत्पथेन गच्छति ।
उर्ध्वकर्मणि उत्तिष्ठति शयनात् । लाभे उत्पन्नं द्रव्यम् ।
प्रकाशे उच्चरन्ति नभसि मेघाः । अस्वस्थे उत्सुकः ।
मोक्षे उद्वासः । अभावे उत्पथः ।
बन्धने उद्बद्धा कन्या । प्राधान्ये उत्कृष्टः ।
शक्तौ उत्साहः ॥ १६ ॥

अभि । पूजाभिमुख्यभृशार्थसादृश्यप्रयोगव्याप्ति–नृत्तसारुप्यवचनादानाम्नायेषु ।
अभि इति अयमुपसर्ग एतेषु अर्थेषु वर्तते ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

पूजायाम् अभिवादयति ।
आभिमुख्ये अभिमुखं स्थितः ।
भृशार्थे अभिरतः ।
सादृश्ये अभिज्ञातः प्रयोगे अभिजानाति ।
इच्छायाम् अभिलषति ।
व्याप्तौ अभिस्यन्दः ।
नृत्ते अभिनयः ।
सारुप्ये अभिरुपः ।
वचने अभिवचनम् ।
आदानेऽभ्यवहरति ।
आम्नाये अभ्यस्यति ॥ १७ ॥

प्रति । सादृश्यादानहिंसातद्योगविनिमयप्रतिनिधिनिवृत्तिव्याध्याभिमुख्यव्याप्तिवारणेषु
प्रत्ययमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

सादृश्ये प्रतिकृतं देवदत्तेन ।
आदाने प्रतिगृह्णाति ।
हिंसायां प्रतिहरति ।
तद्योगे प्रतिपन्नमनेन ।
विनिमयो तोलनघृतं प्रतिददाति ।
प्रतिनिधौ प्रतिच्छन्दः ।
निवृत्तौ प्रतिक्रान्तः ।
व्याधौ प्रतिश्यायः ।
अभिमुख्ये प्रतिसूर्ये गच्छति ।
व्याप्तौ प्रतिकीर्णं पांशुभिः ।
वारणे प्रतिनिवृत्तः ॥ १८ ॥

परि । समन्ततोभावव्याप्ति दोषाख्यानोपरभूषणपूजावर्जनालिङ्गननिवसनव्याधिशोकवीप्सासु
परीति अयमुपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

समन्ततोभावे परिक्रमति ।
व्याप्तौ परिगतोऽग्निना ग्रामः ।
दोषाख्याने परिभ्रमति ।
उपरमे परिपूर्णः कुम्भः ।
भूषणे परिष्करोति कन्याम् ।
पूजायां परिचर्या ।
वर्जने परित्रिगर्तेभ्यावृष्टो देवदेवः ।
आलिङ्गने परिष्वजते कन्याम् ।
निवसनो परिधानम् ।
व्याधौ परिगता स्फोटकाः ।
शोके परिदेवना ।
वीप्सायां वृक्षं वृक्षं परिसिञ्चति ॥ १९ ॥

उप । सामीप्यासामर्थ्यव्याप्त्याचार्यकरणदोषाख्यानदानदाक्षिण्यवीप्सारम्भपूजातद्योगोरत्य-
यमरणेषु
उप इति उपसर्ग एतेष्वर्थेषु वर्तते ।

सामीप्ये उपकुन्तम् ।
सामर्थ्ये उपकरोति देवदत्तः ।
व्याप्तौ उपकीर्णं पांशुभिः ।
आचार्यकरणे उपदिशति शिष्येभ्यः ।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

दोषाख्याने उपघातः ।
दाक्षिण्ये उपचारः ।
आरम्भे उपक्रमते भोक्तुम् ।
तद्योगे उपपन्नं ध्यानमाह ।
शरणे उपगतो देवदत्तः ।
दाने उपहरत्यर्थं देवदत्तायाः ।
वीप्सायाम् उपयाचते ।
पूजायाम् उपासितः ।
प्रत्यये उपपन्नं धनम् ।
प्रत्यये उपसर्गधर्मः ॥ २० ॥

इति उपसर्गवृत्तिः॥

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

भाणवाङ्मयचरितम्

डा. जे.एस्.आर्.ए. प्रसादः

महर्षिपाणिनेः कालात्पूर्वमेव भाणवाङ्मयनिर्माणं जातमिति विमर्शकानामभिप्रायः। दशसु रूपकेषु अन्यतमं रूपकं भवति भाणः। भाणवाङ्मयमुत्तरभारते समुद्भूतं, दक्षिणभारते च प्रवृध्दं, पोषितञ्च विज्ञायते। भरतस्य नाट्यशास्त्रेऽपि भाणोल्लेखः सन्दृश्यते। भाणगतभाषा तदानीन्तनव्यावहारिकसंस्कृतस्य एकः समीचीनदृष्टान्तः। यद्यपि भाणग्रन्थेषु अश्लीलवर्णनादिकं भवति तथापि अत्र सहज भारतीयव्यङ्ग्यस्य निरूपणं प्राप्यते। सम्प्रति संस्कृत अकाडमी, भाग्यनगरतः आचार्यैः के. वी. रामकृष्णाचार्यैः लिखितः "भाणवाङ्मयचरितम्" इति 319 पुटमितः कश्चन अपूर्वः ग्रन्थः प्रकाशितः। बहुभ्यो दशकेभ्यः आचार्याणामियम् अप्रकाशिता कृतिः सम्प्रति प्रकाश्यं नीता इति सन्तोषास्पदो विषयः। तत्र भाणग्रन्थरचनोद्धेश्यमेवं प्रकाशयन्ति ग्रन्थकर्तारः – "अत्युन्नतप्रमाणयुक्ते आदर्शभूतेष्वंपि समाने भवन्त्येव काश्चन दुष्टवृत्तयः, येषां प्रकाशनपुरस्सरं ताभ्यः समाजे संरक्षणमनिवार्यम्। अतस्तेषां सामाजिकदोषाणां निशितपरीक्षणपूर्वकमाविष्कारं विधास्यन् समाजः यथा समीचीनमार्गगामी स्यात् तथा कर्तुं प्रयतते भाणः" इति (पृ. २)। ग्रन्थस्यास्यपरिशीलनेन ज्ञायते यत् नाटकानां भाणानाञ्च बहुवैलक्षण्यं वर्तत इति। यतोहि बहुषु नाटकेषु तत्कालीनसामाजिकस्थितिः, लोकप्रवृत्तयः सुष्टु न प्रतिबिम्बिता इति। यद्यपि २०० यावत् भाणानां नामान्युपलभ्यन्ते तथाऽपि अधिकांशाः भाणाः नाममात्रेणावशिष्यन्ते। कर्णाटसङ्गीतस्य मूलं जानपदसङ्गीतमिति अङ्गीकृतमिव संस्कृतरूपकाणां बीजः भाणवाङ्मये निहित इति प्रसिध्दः विद्वदभिप्रायः। भाणवाङ्मयं विशिष्य पामरजनानां प्रीतिभाजनमभवत्। विद्वदग्रगण्यैः ग्रन्थकृद्भिः भाणसंरचना सुलभा इत्यभिप्रायः ग्रन्थे निराकृतः। भाणेषु शृङ्गाररसः प्रधानः। भाणेषु एक एवाङ्कः भवति। नायकस्तु विटः उच्यते। अङ्गीकृतासु चतुसृषु वृत्तिषु अत्र भारतीवृत्तिरेव प्रधाना आदृता।

भाणवाङ्मयचरितमिति ग्रन्थोऽयं द्वादशभिरध्यायैः विभक्तः। प्रथमाध्याये चर्चितभाणलक्षणादिविषयाः, प्रमुखालङ्कारिकाणां मतानि वस्तु–रस–नायक–नायिका–वृत्त्यादिविषयाः अत्र निरूपिताः। "सिंहावलोकनम्" इति शीर्षकेन तदध्यायसारः परामृष्टः। "प्राचीनभाणाः" इति नामकः द्वितीयाध्यायः सर्वतो प्राथमिकभाण–चतुष्टयमधिकृत्य तथा विविधप्राचीनभाणानधिकृत्य च विवेचयति।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

तदुपरि, तृतीयाध्यायादारभ्य नवमाध्यांयपर्यन्तं चतुर्दशशतकात्प्रभृति विंशशतकं यावत् विरचितभाणविषयकचर्चा अत्यन्तं नैपुण्येन ग्रन्थकृद्भिः आचार्यपादैः निरूढा। सम्पूर्णभाणवाङ्मयस्य तत्तच्छतकनिर्माणानुसारं विभज्य विश्लेषणं कैश्चिदपि अकृतपूर्वम्। अमुमेवांशं ग्रन्थकर्तारः उपोद्घाते दशमेऽध्याये न्यवेदयन्। अज्ञातनाम्नां, अज्ञातकर्तृकाणां भाणानां परिचयः दशमाध्याये प्रस्तुतः। एकविंशतिभाणनामानि अत्रोल्लिखितानि दृश्यन्ते। एकादशाध्यायगते विषये वेश्यासु उत्तम-मध्यम-अधमभेदास्सन्तीति चर्चयन्तो तासां जीवननियमाः, वेश्यमाता, वेश्यसंस्कृतिः, तद्वाटिकाः, तासां गोष्ठीविहारादयः, इत्येवं क्रमेण बहवो सम्बध्दविषयाः सविस्तरं प्रतिपादिताः।

अन्तिमे दशमाध्याये "सामाजिकदुष्टप्रवृत्तयः" इति शीर्षकेण उन्नतकुलजानां, प्रथितयशसां गूढाश्चेष्टाः भाणेषु कथं विमृष्टाः इति सम्यक् विचारणमकारि। संस्कृतसाहित्ये प्रसिध्दः क्षेमेन्द्रोऽपि एतानेव अंशान् स्वकृतिषु निरूपयामास।

अन्ततः ग्रन्थान्ते विद्यमानः "परिशिष्टम्" इत्यनुबन्धः छात्राणामध्यापकानाञ्च अत्यन्तमुपकारकः। परिशिष्टेऽस्मिन् उदाहृतभाणवाङ्मयप्रयुक्तसूक्तीनां लोकोक्तीनां च पट्टिका दत्ता यस्यां २७५ सङ्ख्याकाः सूक्तयः विलसन्ति। अस्मिन्नेवानुबन्धे १८६ सङ्ख्याकानां भाणानां पट्टिका-ग्रन्थकर्तृ-पुट-सङ्ख्यादि विवरणेन सह प्राप्यते। तत्परं ग्रन्थोदाहृतसम्पूर्णश्लोकानां (४७६) पट्टिकाऽपि प्रदत्ता।

कौटिल्यः अर्थशास्त्रे द्वादशाधिकरणे द्वितीयाध्याये कथयति- "बन्धकीषोषकाः परमरूपयौवनादिभिः सेनानुन्मादयेयुः" इति। अत्र भाणवाङ्मयचरिते एकादशेऽध्याये "कलत्रीकरणम्" इत्येकः अंशः प्रस्तुतः। अर्थात् कस्यचन पुरुषस्य कस्याश्चित् वेश्यायाः कृतः अङ्गीकारः, यस्य कश्चित् कालावधिर्भवति। पध्दतिरियमेव पूर्वोक्तकौटिलीये अर्थशास्त्रेऽपि अभिप्रेता। यदि अर्थशास्त्रं भाणवाङ्मयात् प्राचीनतममित्यङ्गीक्रियते, तर्हि "कलत्रीकरणम्" इत्यस्य मूलस्रोतः अर्थशास्त्रे समुपलभ्येत। महामहोपाध्यायानाम् आचार्य पुल्लेलश्रीरामचन्द्रमहाशयानाम् उपोद्घातेन समलङ्कृतः "भाणवाङ्मयचरितम्" इत्ययं ग्रन्थः नैकशास्त्रपारङ्गतानाम् आचार्य के. वि. रामकृष्णमाचार्यणाम् अद्वितीयानुसन्धानस्य, विमर्शनाचातुर्यस्य च सुनिरूपकः, सम्पूर्णभाणवाङ्मयचरितस्य करदीपिकेव चकास्ति। संस्कृतच्छात्रैः विशिष्य अलङ्कारशास्त्रच्छात्रैः, अध्यापकैश्च ग्रन्थोऽयमवश्यं पठनीयः।

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

शोधलेखकानां सङ्केतसूची

Prof. Badrinatha Shukla Former Vice Chancellor Sampurnanada Sanskrit Unversity, Varanasi	**Dr. Vamshikrishna Ghanapathi** Avadhoota Datta Peetham Sri Ganapati Sachchidananda Ashrama, Datta Nagar, Mysore - 025
Dr. Rani Sadashiva Murthy Reader, Dept of Sahitya Rashrtiya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupathi	**Shriramana Sharma,** Research Scholar, Canara College, Mangalore.
Narayanan Namputiri RSVP, Tirupathi	**Dr. Dhaval Patel** (I.A.S.) Patan, North Gujarat
Dr.T. Ganesan Senior Researcher in Saivasiddhanta French Institute, Pondicherry	**Uma Arya** Vishva Samskrita Adhayanakendra, JNU- Delhi
Satyendra Pandey Research Scholar, Dept of Sahitya L.B.S. Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, New Delhi- 16, Phone- 09013596789	**S V B K V Gupta** Research Scholar Department of Sanskrit Pondicherry University
Dr. J.S.R.A. Prasad Asst. Professor, Dept. Of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad-500046 (jsraprasad@gmail.com)	**Siva Panuganti** Research Scholar, Dept. of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad-500046 (panugantisiva@gmail.com)
Dr.Ramachandrula Balaji Asst. Prof. in Education Rashtriya Sanskrit Sansthan, Rajiva Gandhi Campus, Sringeri Karnataka	**Surjya Kamal Borah** c/o- Dr. Ram Nath Jha Special Centre for Sanskrit Studies JNU, New Delhi-110067 surjyakamal.jnu@gmail.com
Sureswar Meher Direct Ph.D Scholar, Special Centre for Sanskrit Studies, J.N.U, New Delhi- 110067 sureshjnu@gmail.com	**Dr. Rajkumar Mishra** Reader, Dept of Sahityam Hariyana Sanskrit Vidyapeetham, Baghoula, Palwal – 121102 (Hariyana)
Shruti Rai Research Scholar, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, 110067 Phone No. 09868033684 shrutijnu@gmail.com	**Kakali Ghoshal** Assistant Professor, Department of Philosophy, Budge Budge College Budge Budge, Kolkata, West Bengal.

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Prof. D. Himalayanath Dept of Philosophy Osmania University, Hyderabad	**Dr. S.R. Ivaturi** Reader in Sanskrit, SRR & CVR Govt. College, Vijayawada
Dr. Bhupendra Narayan Jha Assistant Prof., Dept of Jyotisha Ganesh Sharma Sanskrit Vidyapeeth, Kolhanta Patori, Darbhanga – 846008 Mo- 9470477111	**Dr. Pankaj Kumar Vyas** Asst. Professor in Vyakarana Haryana Sanskrit Vidyapeetha, Baghola Dist. Palwal (Haryana), Pin- 121102
V. Ramyasai Ph.D. Scholar, University of Hyderabad	**Anjaneyulu.K** Research Scholar, Department of Sanskrit, OU, Hyderabad-07.
Anil Kumar Research Assistant Dept. Of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad Email: anil.lalit22@gmail.com)	

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

In Public domain. Digitization Muthulakshmi Research Academy

Note on paper submission

One of the objectives of Sanskrit Academy is to encourage research scholars to publish the results of their research in the form of a paper, in Sanskrit, English or in Hindi. Accordingly, contributions from scholars working in different fields like literature, grammar, philosophy, various science, Veda, Vedanta and so on could be highly welcome. However, good and original small Sanskrit creative writings in the form of poetry, prose, stories etc., would equally be welcome.

The Academy would also invite high standard research papers from well-known eminent scholars. Other research papers submitted by research scholars would be referred by selected eminent scholar in the relevant field. Only such reviewed research papers will be accepted for publication. The Editors are not responsible for views or opinions expressed in the articles.

1. Papers must be submitted in the digital and printed form as well.
2. Sanskrit text only in Unicode mangal fonts (16) will be accepted.
3. English text must be in Calibri -12pt fonts.
4. Digital text can be sent through mail **jsaeditor@gmail.com** or in CD.
5. Last date for submission is 30th Aug 2012. However, you may request the editor to reserve your space in advance.
6. Length of article could be up to 5-8 pages in A4 size
7. Only one copy of the journal will be given as complementary to the authors of research papers.

Annual subscription Rates	
Foreign	$ 8
Institutions (India)	Rs.100/-
Individuals (India)	Rs 80/-

Rates for subscription for 10 years	
Foreign	$ 80
Institutions (India)	Rs.1000/-
Individuals (India)	Rs 800/-

The Postage cost within India will be borne by the Academy. Airmail cost to the abroad will be charged extra to the subscription.

SANSKRIT ACADEMY
Adarsh Shodh Sanstha,
Recognized by Rashtriya Sanskrit Sansthan
Osmania University Campus
Hyderabad - 07

0976 089X
ISSN 0976 089X